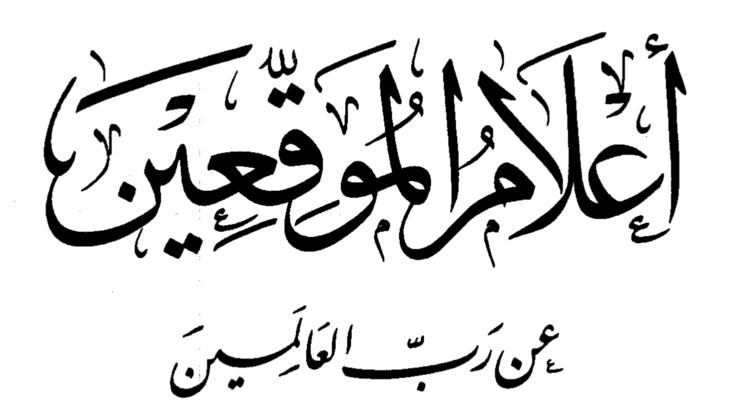


عن رب العالمين

تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١ هـ

رتبه وضبطه وخرج آياته
محمد عبد السلام ابراهيم

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم

فصل

[بيـان أن الإجارة على وفق القياس].

وأما الإجارة فالذين قالوا: «هي على خلاف القياس» قالوا: هي بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد، ثم لما رأوا الكتاب قد دل على جواز إجارة الظِّئْر(١) للرضاع بقوله: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [الطلاق: ٦] قالوا: إنها على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: كونها إجارة، والثاني: أن الإجارة عَقْد على المنافع، وهذه عقد على الأعيان، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هي على خلاف القياس، والْحُكمُ إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم، فيقال: هذا خلاف قياس ذلك النص، وليس في القرآن ولا في السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة، ومنشأ وهمهم ظَنُّهم أن مورد عقد الإجارة لا يكوه إلا منافع هي أعراض قائمة بغيرها، لا أعيان قائمة بنفسها، ثم افترق هؤلاء فرقتين: فقالت فرقة: إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النَّصِّ؛ فلا نتعدى محله، وقالت فرقة: بل نخرجها على ما يوافق القياس، وهو كون المعقود عليه أمراً غير اللبن، بل هو إلقامُ الصبيِّ الثديَ ووَضْعُه في حجر المرضعة، ونحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع، واللبنُ يدخل تبعاً غير مقصود بالعقد، ثم طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي في الأرض المستأجرة، وقالوا: يدخل ضمناً وتبعاً، فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقي الزرع والبستان قالوا: إنما وردت الإجارة على مجرد إدلاء الدلو في البئر وإخراجه، وعلى مجرد إجراء العين في أرضه، مما هو قلبُ الحقائق، وجعلُ المقصودِ وسيلةً والوسيلةِ مقصودةً؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة، وإلا فهي بمجردها ليست مقصودة، ولا معقوداً عليها، ولا قِيمَةَ لها أصلاً، وإنما هي كفتح الباب وكقَوْد الدابة لمن اكترى داراً أو دابة.

(١) الظئر ـ بكسر فسكون ـ المرأة ترضع ولد غيرها.

ونحن نتكلم على هذين الأصلين الباطلين: على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس، وعلى أصل من جعل إجارة الظِّئْر ونحوها على خلاف القياس، فيقول وبالله التوفيق:

[ليس للعقود ألفاظ محدودة].

أما الأصل الأول فقولهُم: «إن الإجارة بيعُ معدومٍ، وبيع المعدومِ باطل» دليلٌ مبني على مقدمتين مجملتين غير مفصلتين، قد اختلط في كل منهما الخطأ بالصواب؛ فأما المقدمة الأولى ـ وهي كون الإجارة بيعاً ـ إن أردتم به البيعَ الخاصَّ الذي يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل، وإن أردتم به البيعَ العامَّ الذي هو مُعَارضة إما على عين وإما على منفعة فالمقدمة الثانية باطلة؛ فإن بيعَ المعدوم ينقسم إلى بيع الأعيان وبيع المنافع، ومَنْ سَلّم بطلان بيع المعدوم فإنما يُسَلِّمه في الأعيان، ولما كان لفظُ البيع يحتمل هذا وهذا تنازَعَ الفقهاء في الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين، والتحقيق أن المتعاقدين إن عَرَفَا المقصودَ انعقدت بأي لفظ من الألفاظ عَرَفَ به المتعاقدان مقصودَهما، وهذا حكم شامل لجميع العقود، فإن الشارع لم يَحُدَّ لألفاظ العقود حداً، بل ذكرها مُطْلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية فانعقادهَا بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحْرَى، ولا فرق بين النكاح وغيره، وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد. قال شيخنا: بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول، وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضي وأتباعه؛ وأما قدماء أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك، وقد نص أحمد على أنه إذا قال: «أعْتَقْتُ أمَتِي وجعلتُ عتقَها صداقها» أنه بعقد النكاح، قال ابن عقيل: وهذا يدلُّ على أنه لا يختص النكاح بلفظ؛ وأما ابن حامد فَطَرَدَ أصْلَه وقال: لا ينعقد حتى يقول مع ذلك: «تزوجتها» وأما القاضي فجعل هذا موضع استحسان خارجاً عن القياس؛ فجوز النكاح في هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج، وأصولُ الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا؛ فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، ولا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحالة كالصريح كما قاله في الطلاق والقَذْف وغيرهما، والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا: ما عداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهي أمر باطن لا إطلاع للشاهد عليه؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع، لا على المقاصد والنيات، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بُعْرف الشرع وفي عرف المتعاقدين،

والمقدمتان غير معلومتين؛ أما الأولى فإن الشارع استعمل لفظ التمليك في النكاح فقال: «ملكتكها بما معك من القرآن» وأعتق صَفِيَّة وجعل عتقها صداقها، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج، وأباح الله ورسوله النكاح وردَّ فيه الأمَّةَ إلى ما تتعارفه نكاحاً بأي لفظ كان، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعي، فإن لم يقم عليه دليل شرعي كان باطلاً، فما هو الضابط لذلك؟ وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحاً أو كناية أمر يختلف باختلاف عُرْف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان، فكَمْ من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين، وفي مكان دون مكان وزمان دون زمان؟ فلا يلزم من كونه صريحاً في خطاب الشارع أن يكُون صريحاً عند كل متكلم، وهذا ظاهر.

[جوز الشارع المعاوضة على المعدوم].

والمقصود أن قوله: «إن الإجارة نوع من البيع» إن أراد به البيع الخاص فباطل، وإن أراد به البيع العام فصحيح، ولكن قوله: «إن هذا البيع لا يرد على معدوم» دعوى باطلة؛ فإن الشارع جَوَّز المعاوَضة على المعدوم، فإن قسْتم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياسٌ في غاية الفساد؛ فإن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها البتة، بخلاف الأعيان، وقد فرق بينها الحِسُّ والشرع؛ فإن النبيَّ ﷺ أمر أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق كما نهى عن بيع السنين وحَبَل الحبلة والثمر قبل أن يَبْدُو صلاحه والحبِّ حتى يشتد، ونهى عن المَلَاقيح والمَضَامين ونحو ذلك، وهذا يمتنع مثله في المنافع؛ فإنه لا يمكن أن تُبَاع إلا في حال عدمها، فههنا أمران: أحدهما: يمكن إيراد العقد عليه في حال وجوده وحال عدمه، فَنَهى الشارع عن بيعه حتى يوجد وَجَوَّز منه بيع ما لم يوجد تبعاً لما وُجِد إذا دعت الحاجة إليه، وبدون الحاجة لم يجوزه. والثاني ما لا يمكن إيراد العقد عليه إلا في حال عدمه كالمنافع؛ فهذا جوز العقد عليه ولم يمنع منه.

فإن قلت: أنا أقيس أحد النوعين على الآخر، وأجعل العلة مجردَ كونِهِ معدوماً.

قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين، وقولك: «إن العلة مجرد كَونه معدوماً» دعوى بغير دليل. بل دعوى باطلة، فَلِمَ لا يجوز أن تكون العلة في الأصل كونه معدوماً يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مُقَيدة بعدمٍ خاص، وأنت لم تبين أن العلة في الأصل مجرد كونه معدوماً؛ فقياسك فاسد، وهذا كافٍ في بيان فساده بالمطالبة، ونحن نبين بطلانه في نفسه، فنقول: ما ذكرناه علة مطردة، وما ذكرته علة منتقضة، فإنك إذا عَلَّلْتَ بمجرد العدم وَرَدَ عليك النقضُ بالمنافع كلها وبكثير من

الأعيان وما عَلَّلْنا به لا ينتقض، وأيضاً فالقياس المَحْضُ وقواعد الشريعة وأصولها ومناسباتها تشهد لهذه العلة؛ فإنه إذا كان له حالُ وجودٍ وعدمٍ كان في بيعه حال العدم مخاطرة وقمار، وبذلك علل النبي ﷺ المنع حيث قال: «أرأيتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» وأما ما ليس له إلا حالٌ واحدٌ والغالبُ فيه السلامة فليس العقد عليه مُخاطرة ولا قماراً، وإن كان فيه مخاطرة يسيره فالحاجة داعية إليه، ومن أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما، والغَرَر إنما نُهِيَ عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما، وفي المنع ما يحتاجونه إليه من البيع ضَرَرٌ أعظم من ضرر المخاطرة؛ فلا يزيل أدنى الضررين بأعلاهما. بل قاعدة الشريعة ضد ذلك، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما؛ ولهذا لما نهاهم عن المُزَابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة أباحَهَا لهم في العَرَايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد من ضرر المُزَابنة، ولما حَرَّم عليهم المَيْتَةَ لما فيها من خُبْث التغذية أباحها لهم للضرورة، ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية أباح منه ما تدعُو إليه الحاجة للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب!

فإن قلت: فهذا كله على خلاف القياس.

[القياس الفاسد أصل كل شر].

قيل: إن أردت أن الفَرْع اختصَّ بوصف يوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل حكم مستند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على خلاف القياس الفاسد، وإن أردت أن الأصل والفرع استَوَيَا في المقتضي والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً، ليس في الشريعة منه مسألة واحدة، والشيء إذا شابَهَ غيرَهُ في وصف وفارقه في وَصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع، وهذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين. وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذي جاء الشرع دائماً بإبطاله، كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذكَّى، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام على الأصنام، وبين الفارق بأنه عبدٌ أنْعَمَ عليه بعبوديته ورسالته، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به؟ بخلاف الأصنام؛ فمن قال: «إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس» فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العَدْل والمصلحة والحكمة، ومن سَوَّى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذي ذمه السلف، وقالوا: أولُ مَنْ قاس إبليسُ، وما عُبِدَتِ

الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه حيث قالوا: ﴿تالله إنْ كنا لفي ضلال مبين * إذ نَسَوِّيكم برب العالمين﴾ [الشعراء: ٩٧ ـ ٩٨] وذم الله أهلَه بقوله: ﴿ثم الذين كفروا بربِّهم يَعْدِلون﴾ [الأنعام: ١] أي يقيسونه على غيره ويُسَوُّون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية، وكل بِدْعَة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلُها من القياس الفاسد، فما أنكرت الجَهْمية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه واستواءَهُ على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته في الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد، وما أنكرت القَدَرِية عموم قدرته ومشيئته وجعلت في ملكه ما لا يشاء وأنه يشاء ما لا يكون إلا بالقياس الفاسد، وما ضلت الرافضة وعَادَوْا خيارَ الخلقِ وكَفَّروا أصحابَ محمد ﷺ وسَبُّوهم إلا بالقياس الفاسد، وما أنكرت الزنادقة والدُّهْرية مَعَاد الأجسام وانشقاقَ السماوات وطيَّ الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد، وما فَسَد ما فسد من أمر العالم وخربَ ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأولُ ذنب عُصِيَ الله به القياسُ الفاسد، وهو الذي جَرَّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جر، فأصْلُ شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد، وهذه الحكمة لا يَدْرِيها إلا مَنْ له إطلاع على الواجب والواقع وله فقه في الشرع والقدر.

فصل

[منع أن بيع المعدوم لا يجوز من وجهين]:

وأما المقدمة الثانية ـ وهي أن بيع المعدوم لا يجوز ـ فالكلام عليها.

أحدهما: مَنْعُ صحة هذه المقدمة؛ إذ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام، وإنما في السنة النهيُ عن بَيْع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيها النَّهْي عن بيع بعض الأشياء الموجودة؛ فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، بل الذي وَرَدت به السنة النهي عن بيع الغَرَر، وهو ما لا يُقْدَرُ على تسليمه، سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبقِ والبعير الشارد إن كان موجوداً؛ إذ موجَبُ البيع تسليمُ المبيع، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسلميه فهو غَرَر ومُخاطَرة وقمار فإنه لا يباع إلا بَوَكْس، فإن أمكن المشتري تسلّمه كان قد قمرَ البائع، وإن لم يمكنه ذلك قمرَه البائع، وهكذا المعدوم الذي هو غَرَر نُهِيَ عنه للغَرَر لا للعدم، كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمَةُ أو هذه الشجرة؛ فالبيعُ لا يعرف وجودُه ولا قَدْره ولا صفته؛ وهذا من المَيْسِر الذي حَرَّمه الله ورسوله، ونظيرُ هذا في الإجارة أن يَكْرِيه دابة لا

يقدر على تسليمها، سواء كانت موجودة أو معدومة، وكذلك في النكـاح إذا زوَّجه أمة لا يملكها أو ابنة لم تولد له، وكذلك سائر عقود المُعَاوضات، بخلاف الوصية فإنهـا تبرُّع محض فلا غَرَر في تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر، وطَرْدُه الهبة؛ إذ لا محذور في ذلك فيها؛ وقد صح عن النبي ﷺ هِبَةُ المُشَاع المجهول في قوله لصاحب كبة الشَّعْر حين أخذها من المغنم وسأله أن يَهَبَهَا له فقال: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لَكَ».

الوجه الثاني: أن نقول: بل الشرعُ صَحّح بيع المعدوم في بعض المواضع؛ فإنه أجاز بيع الثمر بعد بُدُوِّ صلاحـه والحبِّ بعدَ اشتـداده، ومعلومٌ أن العقد إنمـا ورَدَ على الموجود والمعدوم الذي لم يُخْلَق بعدُ، والنبي ﷺ نهى عن بيعِهِ قبل بدوْ صَلاحه، وأباحه بعد بدو الصلاح، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحصرم جاز، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قَصْدُه التَّبْقِية إلى الصلاح، ومَنْ جوّز بيعه قبل الصلاح وبعده بشرط القطع أو مطلقاً وجَعل موجَبَ العقدِ القطع، وحرم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً؛ لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة، ولم يكن فرق بين ما نهى عنه من ذلك وما أذِنَ فيه؛ فإنه يقول: موجبُ العقد التسليم في الحال، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بَدَا صـلاحُه أو لم يبْـدُ، والصوابُ قولُ الجمهورِ الذي دلت عليه سنة رسول الله ﷺ والقياسُ الصحيح، وقوله: «إن موجَبَ العقد التسليم في الحال» جوابُهُ أن موجب العقد إما أن يكون ما أوْجَبَه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه، وكلاهما منتفٍ في هذه الدعوى؛ فلا الشارعُ أوجب أن يكون كل مَبيع مستحَقّ التسليم عقيب العقد، ولا العاقدان التزما ذلك، بل تارة يعقدان العقدَ على هذا الوجـه، وتارة يشتـرطان التـأخير إمـا في الثمن وإما في المُثْمَنِ، وقد يكون للبائع غَرَضٌ صحيح ومصلحة في تأخير التسليم للمبيع، كما كان لجابر رضي الله عنه غرض صحيح في تأخير تسليم بَعيره إلى المدينة، فكيف يمنعه الشارعُ ما فيه مصلحة له ولا ضَرَرَ على الآخرة فيها؟ إذ قد رضي بها كما رضي النبي ﷺ على جابر بتأخير تسليم البعير، ولو لم ترد السنة بهذا لكان محض القياس يقتضي جوازه، ويجوز لكل بائع أن يستثني من منفعة المبيع ماله في غرض صحيح، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مُدَّةً أو دابةً واستثنى ظَهْرَها، ولا يختص ذلك بالبيع، بل لو وهبه واستثنى نَفْعَه مدة، أو أعتق عبدَه واستثنى خدمته مدة، أو وَقف عيناً واستثنى غَلّتها لنفسه مدة حياته، أو كاتب أمَةً واستثنى وَطْئها مدة الكتابة، ونحوه، وهذا كله منصوص أحمد، وبعض أصحابه يقول: إذا استثنى منفعةَ المبيع فلا بد أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة، بناءً على هذا

الأصل الذي قد تبين فساده، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقيبَ العقدِ، وعن هذا الأصل قالوا: لا تصح الإجارة إلا على مدة تَلِي العقد، وعلى هذا بَنَوْا ما إذا باع العين المؤجرة؛ فمنهم مَنْ أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم، ومنهم من قال: هذا مستثنى بالشرع، بخلاف المستثنى بالشرط، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوَّجة وإن كانت منفعة البُضْع للزوج ولم تدخل في البيع، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العُرْفُ يقتضيه كما إذا باع مخزناً له فيه متاع كثير لا ينقل في يوم ولا أيام فلا يجب عليه جَمْع دَوَابِّ البلد ونقله في ساعة واحدة، بل قالوا: هذا مستثنى بالعرف، فيقال: وهذا من أقوى الحجَج عليكم، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف، كما أنه أوْسَعُ من المستثنى بالشرع؛ فإنه يثبت بالشرط مالا يثبت بالشرع، كما أن الواجب بالنَّذْر أوْسَعُ من الواجب بالشرع.

[منع أن موجب العقد التسليم عقيبه].

وأيضاً قولكم: «إن موجَبَ العقد استحقاق التسليم عقيبه» أتعنون أن هذا موجَبُ العقدِ المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح، وإن أردتم الثاني فممنوع؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجب العقد المقيد ما قيد به، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك؛ فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدَّيْنِ، والنبي ﷺ جَوَّز بيع الثمرة بعد بُدُوِّ الصلاح مستحَقَّةَ الإبقاء إلى كمال الصلاح، ولم يجعل موجَبَ العقد القبضَ في الحال، بل القبض المعتاد عند انتهاء صَلاحها، ودخل فيما أذِنَ فيه بيعُ ما هو معدومٌ لم يَخْلَق بعدُ، وقبضُ ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة، وهو قبض يبيح التصرف في أصح القولين، وإن كان قبضاً لا يوجبُ انتقالَ الضمان، بل إذا تلفَ المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهلِ المدينة وأهلِ الحديثِ أهلِ بلدته وأهلِ سنته، وهو مذهب الشافعي قَطْعاً؛ فإنه عَلَّق القولَ به على صحة الحديث، وقد صح صحةً لا ريب فيها من غير الطريق التي توقَّفَ الشافعي فيها؛ فلا يسوغ أن يقال: مذهَبُه عدمُ وَضْع الجوائح، وقد قال: إن صح الحديث قلت به، ورواه من طريق توقَّفَ في صحتها، ولم تبلغه الطريقُ الأخرى التي لا علة لها ولا مَطْعن فيها، وليس مع المنازع دليلٌ شرعي يدلُّ على أن كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان، وما لم يجوز التصرف لا ينقل الضمان، فقبض العين

المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان، وقبض العين المُسْتَامَةِ والمستعارة والمغصوبة يوجبُ الضمان ولا يجوز التصرف.

فصــل

[بيع المقاثي والمباطخ ونحوهما].

ومن هذا الباب بيعُ المَقَاثي والمَبَاطِخ[1] والباذنجان؛ فمن مَنَع بيعة إلا لَقْطَةً لقطة قال: لأنه معدوم؛ فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها، ومن جَوَّزَه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد فقولهم أَصَحُّ؛ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه، ولا تتميز اللَّقْطة المبيعَةُ عن غيرها، ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك، ولو كلف الناس به لكان أشَقَّ شيء عليهم وأعظمه ضرراً؛ والشريعةُ تأتي به، وقد تقدم أن ما لا يباع إلا على وَجْهٍ واحد لا يَنْهَى الشارعُ عن بيعه، وإنما نهى الشَّارع عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح لإمكان تأخير بيعِها إلى وقت بُدُوِّ الصلاح، ونظير ما نهى عنه وأذن فيه سوى[2] بيع المقاثي إذا بدا الصلاح فيها ودخـول الأجزاء والأعيان التي لم تخلق بعدُ كدخول أجزاء الثمار وما يتلاحق في الشجر منها، ولا فرق بينهما البتة.

فصــل

[ضمان الحدائق والبساتين].

وبنوا على هذا الأصل الذي لم يدل عليه دليل شرعي، بل دل على خلافه، وهو بيع المعدوم ـ بطلانَ ضمانِ الحدائق والبساتين، وقالوا: هو بيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه؛ ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه، وليس مع المانعين [حجة على مـا] ظنوه، فلا النص يتناوله ولا معناه، ولم تجمع الأمة على بطلانه، فلا نص مع المانعين ولا قياس ولا إجماع؛ ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة:

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بي حُضير ثلاثَ سنين وتسلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد، وهذا بمشهد من الصحابة، ولم ينكره منهم رجل واحد، ومَنْ جعل مثل هذا إجماعاً فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك، وأقلُّ درجاته أن يكون قولَ صحابي، بل قول الخليفة الراشد، ولم ينكره منهم مُنْكِر، وهذا حجة

---

(١) المقاثي: جمع مقثأة، وهو موضع زراعة القثاء، والمباطخ: جمع مبطخة، وهو موضع زراعة البطيخ.
(٢) هكذا في النسختين والكلام غير تام فليتدبر.

عند جمهور العلماء، وقد جوَّز بعضُ أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة؛ إذ لا يمكن إفراد إحداهما عن الأخرى، واختاره ابنُ عقيل، وجوز بعضُهم ضمانَ الأشجار مطلقاً مع الأرض وبدونها، واختاره شيخنا وأفرد فيه مصنفاً؛ ففي مذهب أحمد ثلاثة أقوال، وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض في قدر الثلث.

قال شيخنا: والصواب ما فعله عمر رضي الله عنه؛ فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة، والنبي ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يشتدَّ ولم يَنْهَ عن إجارة الأرض للزراعة مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض ويحرثها ويسقيها ويقوم عليها، وهو نظير مستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيه ويقوم عليه، والحب نظير الثمر، والشجر نظير الأرض، والعمل نظير العمل؛ فما الذي حَرَّمَ هذا وأحل هذا؟ وهذا بخلاف المشتري؛ فإنه يشتري ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقي والقيام على الشجر؛ فهو بمنزلة الذي يشتري الحبَّ وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه؛ فقد ظهر انتفاء القياس والنص، كما ظهر انتفاء الإجماع، بل القياس الصحيح مع المجوزين، كما معهم الإجماع القديم.

فإن قيل: فالثمر أعيان، وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع!

قيل: الأعيان هنا حصلت بعمله في الأصل المستأجر، كما حصل الحَبُّ بعمله في الأرض المستأجرة.

فإن قيل: الفرق أن الْحَبَّ حصل من بَذْرِه، والثمر حصل من شجر المؤجر.

قيل: لا أثر لهذا الفرق في الشرع، بل قد ألغاه الشارع في المسافاة والمزارعة فسوى بينهما؛ والمُسَاقى يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل الملك؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت في أرض المالك، وإن كان البذر منه، كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة، فإذا لم يؤثر هذا الفرق في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء فيها مشتركاً لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى؛ لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف في المُزَارعة، فإذا كانت إجارتها عندكم أجْوَزَ من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها، فهذا مَحْضُ القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة، وبالله التوفيق.

والذين مَنَعُوا ذلك وحرموه توصلوا إلى جوازِه بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً، فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة، ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء

مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة، فجعلوا ما لم يقصد مقصوداً، وما قصد غير مقصود، وحابوا في المساقاة أعظم محاباة، وذلك حرام باطل في الوقف وبستان المولّى عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون، ومحاباتهم إياه في إجارة الأرض لا تُسَوِّغ لهم محاباة المستأجر في المساقاة، ولا يسوغ اشتراط أحد العقدين في الآخر، بل كل عقد مستقل بحكمه، فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه؟ وأين القياس من القياس والفقه من الفقه؟ فبينهما في الصحة بُعْدُ ما بين المشرقين!

فصل

[إجارة الظئر على وفق القياس الصحيح].

فهذا الكلام على المقام الأول، وهو كون الإجارة على خلاف القياس، وقد تبين بطلانه.

وأما المقام الثاني ـ وهو أن الإجارة التي أذن الله فيها في كتابه وهي إجارة الظِّئْر على خلاف القياس ـ فبناءٌ منهم على هذا الأصل الفاسد، وهو أن المستحق بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان، وهذا الأصل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، بل الذي دلت عليه الأصولُ أن الأعيان التي تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها حكمُهَا حكمُ المنافع كالثمر في الشجر واللبن في الحيوان والماء في البئر؛ ولهذا سوى بين النوعين في الوقف، فإن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة، فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعةً كالسكنى وأن تكون ثمرة وأن تكون لبناً كوقف الماشية للإنتفاع بلبنها، وكذلك في باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يرده، والعرية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها، والمَنِيحَة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها، والقَرْض لمن ينتفع بالدارهم ثم يرد بدلَهَا القائم مقام عينها؛ فكذلك في الإجارة تارة يَكْرِيه العينَ للمنفعة التي ليست أعياناً، وتارة للعين التي تحدث شيئاً من بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر؛ فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة، والمسوِّغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً، سواء كان الحادث عيناً أو منفعة، وكونه جِسْماً أو معنى قائماً بالجسم، لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما في المقتضى للجواز، بل هذا النوعُ من الأعيان الحادثة شيئاً فشيئاً أحَقُّ بالجواز؛ فإن الأجسام أكْمَلُ من صفاتها، وطَرْدُ هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الظِّئْر من الآدميين بطعامها

وكسوتها، ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعَلَفِهَا، والماشية إذا عاوض على لبنها فهو نوعان: أحدهما: أن يشتري اللبن مدة، ويكون العلف والخدمة على البائع، فهذا بَيْع مَحْضٌ، والثاني: أن يسلمها ويكن علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر؛ فإن اللبَنَ يُسْتَوْفَى شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدةً للبنه، ثم من أصحابه من جوز ذلك تبعاً لنصه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطاً ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه، والصواب الجواز، وهو موجَبُ القياس المَحْض؛ فالمجوزون أسْعَدُ بالنص من المانعين، وبالله التوفيق.

فصل

[حمل العاقلة الدية عن الجاني طبق القياس].

ومن هذا الباب قولُ القائل «حَمْلُ العاقلة الدِّيَة عن الجاني على خلاف القياس» ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد[1] ولا الصلح ولا الإعتراف ولا مادون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال، ولو كانت على وَفْق القياس لحملت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لا رَيْبَ أن مَنْ أتلف مضموناً كان ضمانه عليه، ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرعُ الله سبحانه وجزاؤه، وحمل العاقلة الديةَ غيرُ مناقضٍ لشيء من هذا كما سنبينه والناس متنازعون في العَقْلِ: هل تحمل العاقلة ابتداء أو تحملاً؟ على قولين، كما تنازعوا في صَدَقة الفطر التي يجب أداؤها عن الغير كالزوجة والولد، هل تجب ابتداءاً أو تحملاً؟ على قولين، وعلى ذلك ينبني ما لو أخرجها مَنْ تحملَتْ عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها؛ فمن قال هي واجبة على الغير تحملاً قال: تُجْزِىء في هذه الصورة، ومن قال هي واجبة عليه ابتداء قال: لا تجزىء، بل هي كأداء الزكاة عن الغير، وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا؟ على قولين، بناء على هذا الأصل، والعَقْلُ فارقَ غيرَه من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ، ولا تحمل العمد بالإتفاق، ولا شبهة على الصحيح، والخطأ يُعْذَر فيه الإنسان، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده، وإهْدَارُ دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورَثته، فلا بد من إيجاب بدله؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها

(١) كذا.

بمصالح العباد أنْ أوجَبَ بدله على مَنْ عليه موالاة القاتل ونُصْرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك. وهذ كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فَكَاك الأسير من بلد العدوِّ؛ فإن هذا أسيف بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع، وليست قليلة؛ فالقاتل في الغالب لا يقدر على حَمْلها، وهذا بخلاف العَمْد؛ فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلاً أن يُحْمَلَ عنه بدلُ القتل؛ وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتدٍ، وبخلاف بدل المُتْلَفِ من الأموال؛ فإنه قليل في الغالب لا يكاد المُتْلِفُ يَعْجِز عن حمله، وشأن النفوس غير شأن الأموال؛ ولهذا لا تحمل العاقلة ما دون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجابي حمله، وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون أقل المقدَّر كأرْشِ المُوضِحَة وتحمل ما فوقه، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طَرْداً للقياس؛ وظهر بهذا كونَها لا تحمل العبد فإنه سِلْعَة من السلع ومال من الأموال، فلو حملت بدلَهُ لحملت بدلَ الحيوان والمتاع؛ وأما الصلح والإعتراف فعارَضَ هذه الحكمَةَ فيهما مَعْنًى آخر، وهو أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يَسْري إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح؛ فإن الصلح والإعترافَ يتضمن إقراره ودَعْوَاه على العاقلة بوجوب المال عليهم؛ فلا يقبل ذلك في حقهم، ويقبل بالنسبة إلى المعترف كنظائره، فتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين.

وهذا من تمام الحكمة التي بها قيامُ مصلحة العالم؛ فإن الله سبحانه قسم خلقه إلى غني وفقير، ولا تتم مصالحهم إلا بسَدِّ خَلَّة الفقير، فأوجب سبحانه في فُضُول أموال الأغنياء ما يسدُّ [به] خَلَّة الفقراء، وحَرَّم الربا الذي يضر بالمحتاج، فكان أمره بالصَّدَقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين؛ ولهذ جمع الله بينهما في قوله: ﴿يَمْحَقُ الله الربا ويُرْبِي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقوله: ﴿وما آتيتم من رِباً ليَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ [الروم: ٣٩] وذكر الله سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة، وهي ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل؛ فالعدل البيع، والظلم الربا، والفضل الصدقة؛ فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين وذكر عقابهم، وأباح البيعَ والتدايُنَ إلى أجل مسمى.

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض

كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف، ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره، فهذا لون، وذاك لون، والله الموفق.

فصل

[بيان أن المصراة على وفق القياس].

ومما قيل إنه على خلاف القياس حديثُ المُصَرَّاة، قالوا: وهو يخالف القياس من وجوه: منها أنه تضمن رَدَّ البيع بلا عيب ولا خلف في صفة، ومنها أن الخَرَاج بالضمان؛ فاللبنُ الذي يحدث عند المشتري غيرُ مضمونٍ عليه وقد ضمنه إياه، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله، ومنها أنه إذ انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل، ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدرة في القلة والكثرة، وقد قدر ههنا الضمان بصاع.

قال أنصار الحديث: كل ما ذكرتموه خطأ، والحديثُ موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشرع لا يُضْرَب بعضها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض، بل يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح.

فاسمعوا الآن هَدْمَ الأصول الفاسدة التي يُعْتَرض بها على النصوص الصحيحة: أما قولكم: «إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة» فأين في أصول الشريعة المُتَلَقّاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين؟ وتكفينا هذه المطَالبة، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلاً؛ ثم نقول: بل أصولُ الشريعة توجِبُ الردَّ بغير ما ذكرتم، وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب، فإن البائع يُظْهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله، فإذا أظهر للمشتري أنه على صفةٍ فبان بخلافها كان قد غَشَّه ودلَّس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفَسْخ، ولو لم تأتِ الشريعةُ بذلك لكان هو مَحْض القياس وموجَبَ العدل فإن المشتري إنما بَذَلَ مالَه في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل، فإلزامُهُ للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة عنه، وقد أثبت النبي ﷺ الخيارَ للركبان إذا تُلُقُّوا واشتُرِيَ منهم قبل أن

يَهْبِطُوا السوقَ ويعلموا السِّعْر، وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش.

فصل

[الخراج بالضمان].

وأما قولكم: «الخراج بالضمان» فهذا الحديث وإن كان قد روي فحديث المُصَرَّاة أصَحُّ منه بآتفاق أهلِ الحديث قاطبة، فكيف يعارض به مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله؟ فإن الخَراجَ اسم للغَلَّة مثلُ كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً، وغايةُ ما في الباب قياسُه عليه بجامع كونهما من الفوائد، وهو من أفسد القياس؛ فإن الكَسْبَ الحادثَ والغلة لم يكن موجوداً حالَ البيعِ، وإنما حدَثَ بعد القبض، وأما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد، فهو جزء من المعقود عليه، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن الحادث، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضَّرْع، فضمانُه هو محض العدل والقياس.

وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل؛ فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضَّرْع محفوظ غير مُعَرَّض للفساد، فإذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء كان ظلماً تتنزهُ الشريعة عنه.

وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أقلَّ منه أو أكْثَرَ فيفضي إلى الربا؛ لأن أقل الأقسام أن تُجْهل المساواة.

[الحكمة في رد التمر بدل اللبن].

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكَثُرَ النزاع والخصم بينهما، ففَصَلَ الشارع الحكيم صلاةُ الله وسلامُه عليه وعلى آله النـزاعَ وقدره بحد لا يتعدَّيانه قطعاً للخصومة وفصلاً للمنازعة، وكان تقديره بالتمر أقربَ الأشياء إلى اللبن، فإنه قُوتُ أهلِ المدينة كما كان اللبن قوتاً لهم، وهو مكيل كما أن اللبن مكيل؛ فكلاهما مطعوم مُقْتَات مَكِيل، وأيضاً فكلاهما يُقْتَات به بلا صنعة ولا علاج، بخلاف الحِنْطَة والشعير والأرز، فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

فإن قيل: فأنتم توجبون صاع التمر في كل مكان، سواء كان قوتاً لهم أو لم يكن.

قيل: هذا من مسائل النزاع وموارد الإجتهاد، فمن الناس مَنْ يوجب ذلك، ومنهم من يوجب في كل بلد صاعاً من قوتهم، ونظير هذا تعيينه ﷺ الأصنافَ الخمسة في زكاة الفطر وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع، وهذا أرْجَحُ وأقرب إلى قواعد الشرع، وإلا فكيف يُكَلَّفُ مَنْ قوتُهم السمكُ مثلاً أو الأرز أو الدُّخن إلى التمر، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليلُ عليه، وبالله التوفيق.

فصل

[أمر الذي صلى فذّاً بالإعادة].

ومن ذلك ظَنُّ بعضهم أن أمره ﷺ لمن صَلَّى فَذًّا خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس؛ فإن الإمام والمرأة فَذّانِ وصلاتُهما صحيحة.

وهذا من أفسد القياس وأبطله؛ فإن الإمام يُسَن في حقه التقدمُ، وأن يكون وحده، والمأمومون يسن في حقهم الاصطفاف، فقياسُ أحدِهما على الآخر من أفسد القياس، والفرقُ بينهما أن الإمام إنما جعل ليُؤْتَمَّ به وتشاهَدَ أفعالُه وانتقالاته، فإذا كان قُدّامهم حصل مقصود الإمامة، وإذا كان في الصف لم يشاهده إلا مَنْ يليه، ولهذا جاءت السنة بالتقدم، ولو كانوا ثلاثة، محافظةً على المقصود بالإئتمام، وأما المرأة فإن السنة وقُوفُها فذة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها؛ لأنها منهية عن مُصَافة الرجال، فموقفها المشروعُ أن تكون خلف الصف فذة، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف، فقياسُ أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده، وهو قياس المشروع على غير المشروع.

فإن قيل: فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها!

قيل: هذا غير مسلم، بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه في كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين: أحدهما أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف مَنْ يقوم معه وتعذر عليه الدخول في الصف ووقف معه فذاً صحت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها؛ الثاني ـ وهو طَرْد هذا القياس ـ إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا قُدَّام الإمام فإنه يصلي قدامه وتصح صلاته، وكلاهما وَجْه في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخنا رحمه الله.

وبالجملة فليست المُصَافة أَوْجَبَ من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط، ومن قواعد الشرع الكلية أنه: «لا واجِبَ مع عجز، ولا حَرَام مع ضرورة».

فصــل

[الرهن مركوب ومحلوب وعلى من يركب ويحلب النفقة].

ومن ذلك قول بعضهم: إن الحديث الصحيح ـ وهو قوله: «الرهن مركوب ومحلوب، وعلى الذي يركب ويحلب النفقة» ـ على خلاف القياس، فإنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها، وضمنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة، فهو مخالف للقياس من وجهين.

والصواب ما دل عليه الحديث، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواه؛ فإن الرهن إذا كان حَيَوَاناً فهو محترم في نفسه لحق الله سبحانه، وللمالك فيه حق الملك، وللمرتهن حق الوثيقة، وقد شرع الله سبحانه الرهْنَ مقبوضاً بيد المرتهن، فإذا كان بيدهِ فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلاً، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه، وإن كلف صاحبه كل وقت أن يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غايةَ المشقَّةِ، ولا سيما مع بعد المسافة، وإن كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه؛ فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهنُ منفعةَ الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة، ففي هذا جمع بين المصلحتين، وتوفير الحقين، فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه، والمرتهن إذا أنفق عليه أدَّى عنه واجباً، وله فيه حق، فله أن يرجع ببدله، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلاً، فأخْذُهَا خير من أن تهدر على صاحبها باطلاً ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن. وإن قيل للمرتهن: «لا رُجُوعَ لك» كان في ذلك إضرار به، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها في العدل والحكمة والمصلحة شيء يختار.

فإن قيل: ففي هذ أن مَنْ أدَّى عن غيره واجباً فإنه يرجع ببدله، وهذا خلاف القياس؛ فإنه إلزام له بما لم يلتزمه، ومعاوضة لم يرض بها.

قيل: وهذا أيضاً مَحْضُ القياس والعدل والمصلحة، وموجب الكتاب، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديثِ أهل بلدته وأهل سنته، فلو أدى عنه دَيْنَه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو افْتَدَاه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع، وبعض أصحاب أحمد فَرَقَ بين قضاء الدين ونفقة القريب؛ فجوز الرجوع في الدين دون نفقة القريب، قال: لأنها لا تصير ديناً.

قال شيخنا: والصواب التسوية بين الجميع؟ والمحققون من أصحابه سوّوا بينهما، ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفدَاء، وليس ذلك ديناً عليه، والقرآن يدل على هذا

القول، فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لكم فآتوهُنَّ أُجُورهن﴾ [الطلاق: ٦] فأمر بإيتاء الأجْر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب. وكذلك قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أولادُهُنَّ حَوْلَيْنِ كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المَوْلُودِ له رِزقُهُنَّ وَكِسوتُهُنَّ بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأَوْجَبَ ذلك عليه، ولم يشترط عقداً ولا إذناً، ونفقةُ الحيوانِ واجبة على مالكه، والمستأجر والمرتهن له فيه حق، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أَحَقَّ بالرجوع من الإنفاق على ولده، فإن قال الراهن: أنا لم آذَنْ لك في النفقة، قال: هي واجبة عليك، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر، فإذا رضي المنفِقُ بأن يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه، وذلك خير مَحْض، فلو لم يأتِ به النصُّ لكان القياس يقتضيه، وطَرْدُ هذ القياس، أن المودَعَ والشريكَ والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والْحَلب جاز ذلك كالمرتهن.

فصل

[الحكم في رجل وقع على جارية امرأته موافق للقياس].

ومما قيل: «إنه من أبعد الأحاديث عن القياس» حديثُ الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المُحَبّق أن رسول الله ﷺ: «قَضَى في رجل وقَعَ على جارية امرأته إن كان اسْتَكْرَهَهَا فهي حُرَّة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوَعَتْهُ فهي له، وعليه لسيدتها مثلها» وفي رواية أخرى: «وإن كانت طاوَعَتْهُ فهي ومثلها من ماله لسيدتها» رواه أهلُ السنن، وضَعَّفه بعضهم من قبل إسناده، وهو حديثٌ حسن يحتجُّون بما هو دونه في القوة، ولكن لإشكاله أقْدَمُوا على تضعيفه مع لِينٍ في سنده.

قال شيخ الإسلام: وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة كلٌّ منها قولُ طائفةٍ من الفقهاء.

[من أتلف مال غيره ضمنه].

أحدها: أن مَنْ غَيَّرَ مالَ غيرِه بحيث فَوَّتَ مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله، وهذا كما لو تصرف في المغصوب بما أزال اسْمَه ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: أحدها أنه باقٍ على ملك صاحبه، وعلى الغاصب ضمانُ النقصِ، ولا شيء عليه في الزيادة كقول الشافعي. والثاني: يملكه الغاصبُ بذلك، ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة. والثالث: يُخَير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، وهذا أعدل الأقوال وأقواها؛ فإن فَوَّتَ صفاته المعنوية ـ مثل أن ينسيه صناعته، أو يضعف قوته، أو يفسد عقله أو دينه ـ

فهذا أيضاً يخير المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، ولو قطع ذَنَبَ بغلة القاضي فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة؛ أو يخير المالك.

فصـل

[المتلفات تضمن بالجنس].

الأصل الثاني: أن جميع المُتْلَفَات تُضْمَن بـالجنس بحسب الإمكان مـع مراعـاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رَدَّ مثله كما اقترض النبي ﷺ بَكْراً وَرَدَّ خيراً منه، وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب؛ فإن الماشية كانت قد أتْلَفَتْ حَرْثَ القوم فقضى داود بالغنم لأصحاب الحَرْث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغَنم بالقيمة، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحَرْث حتى يعود كما كـان فضمَّنهم إياه بالمِثْلِ، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التي فاتت من غَلّة الحرث إلى أن يعود، وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن أتلف له شجر. فقال الزهري: يغرسه حتى يعود كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة، فغلظ الزهري القول فيهما، وقولُ الزهري وحكم سليمـان هو موجَبُ الأدلة؛ فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قـال تعالى: ﴿وجَزَاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿والحُرُمَاتُ قِصاص﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذراً فقد دار الأمر بين شيئين: الضمان بالدراهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والإنتفاع وإن ساوت المضمون في المالية، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمُتْلَف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والإنتفاع، ولا رَيْبَ أن هذا أقربُ إلى النصوص والقياس والعدل، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللَّطْمة والضربة، وهو منصوصُ أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد تقدم تقرير ذلك، وإذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتى في المكيل والموزون فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى بالصواب، ولا رَيْبَ أن الجنس إلى الجنس أقربُ مماثلةً من الجنس إلى القيمة؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص، وبالله التوفيق.

[من مثل بعبده عتق عليه].

والأصل الثالث: أن مَنْ مَثَّلَ بعبده عَتَقَ عليه، وهذا مذهب فقهاء الحديث وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب وغيره.

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل؛ فإذا طاوعته الجارية فقد أفسدها على سيدتها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية، ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة، لغيرتها منها وطمعها في السيد، واستشراف السيد إليها، وتتشامخ على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك، والجاني إذا تَصَرَّفَ في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل، فقضى الشارعُ لسيدتها بالمثل، ومَلَّكَه الجارية؛ إذ لا يجمع لها بين العِوَض والمُعَوَّض، وأيضاً فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك، فإذا لم تَرْضَ وعلمت أن الأَمَةَ قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها.

فإن قيل: فاطردوا هذا القياس وقولوا: إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لهم القيمة أو يطالبوه ببدلها.

قيل: نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق؛ فإن الإفساد الذي في وَطْء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظمُ من الإفساد الذي في وَطْء الأجنبي، وبالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركب؛ إذ لا نص فيه ولا إجماع.

فصل

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المُثْلَة، فإن الإكراه على الوطء مُثْلَة؛ فإن الوَطْء يجري مجرى الجناية، ولهذا لا يخلو عن عُقْر أو عقوبة، ولا يجري مجرى منفعة الخدمة، فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أَوْجَبَ عليها مثلَها كما في المطاوعة، وأعتقها عليه لكونه مَثَّل بها.

قال شيخنا: ولو استكره عبدَه على الفاحشة عتق عليه، ولو استكره أمةَ الغيرِ على الفاحشة عتقت عليه، وضمنها بمثلها، إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجَبُ القياس التسوية.

وأما قوله تعالى: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض

الحياة الدنيا، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ [النور: ٣٣] فهذا نهي عن إكراههن على كسب المال بالبغاء، كما قيل: إن عبد الله بن أبيٍّ رأسَ المنافقين كان له إماء يكرههن على البغاء، وليس هذا استكراهاً للأمة على أن يزني بها هو، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها، وذاك إلزام لها بأن تذهب هي فتزني، مع أنه يمكن أن يقال: العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية، ثم شرع بعد ذلك.

[ما من نص صحيح إلا وهو موافق للعقل].

قال شيخنا: والكلام على هذا الحديث من أدقِّ الأمور، فإن كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه، وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

قال: وما عرفْتُ حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة قال: وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثيرٌ منه على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم، فإن إدراك الصفة المؤثرة في الأحكام على وَجْهها ومعرفة المعاني التي عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خَوَاصُّهم؛ فلهذا صارت أقْيِسَة كثير من العلماء تجيء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام، انتهى.

فإن قيل: فَهَبْ أنكم خَرَّجتم ذلك على القياس، فما تصنعون بسقوط الحد عنه وقد وطىء فرجاً لا مِلْكَ له فيه ولا شبهة ملك؟

قيل: الحديث لم يتعرض بنفي ولا إثبات، وإنما دلَّ على الضمان وكيفيته.

فإن قيل: فيكف تخرجون حديث النعمان بن بشير في ذلك: «أنها إن كانت أحَلّتها له جُلِدَ مائة جلدةٍ، وإن لم تكن أحَلّتها له رُجم بالحجارة» على القياس.

قيل: هو بحمد الله موافق للقياس، مُطَابق لأصول الشريعة وقواعدها؛ فإن إحلالها شبهة كافية في سقوط الحد عنه، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرجُ محرماً عليه، وكانت المائة تعزيراً له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه، وكان إحلال الزوجة له وطأها شبهة دارئة للحد عنه.

فإن قيل: فكيف تخرجون التعزير بالمائة على القياس.

قيل: هذا من أسهل الأمور؛ فإن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم، بل هو بحسب الجريمة في جنسه وصفتها وكبرها وصغرها، وعمر بن الخطاب قد تنوع تعزيره في الخمر: فتارة بحَلْق الرأس، وتارة بالنفي، وتارة بزيادة أربعين سَوْطاً على الحد الذي ضربه رسول الله ﷺ وأبو بكر، وتارة بتحريق حانوت الخمار، وكذلك تعزير الغالّ وقد جاءت السنة بتحريق مَتَاعه، وتعزير مانع الصدقة بأخذها وأخذ شَطْرِ ماله معها، وتعزير كاتم الضالة الملتقطة بإضعاف الغُرْم عليه، وكذلك عقوبة سارق ما لا قَطْع فيه يضعف عليه الغرم، وكذلك قاتل الذمي عمداً أضْعَفَ عليه عمر وعثمان ديته، وذهب إليه أحمد وغيره.

فإن قيل: فما تصنعون بقول النبي ﷺ: «لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله».

قيل: نتلَقَّاه بالقبول والسمع والطاعة، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا، فإن الحدَّ في لسان الشارع أعمُّ منه في اصطلاح الفقهاء؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوباتِ الجنايات المُقَدَّرة بالشرع خاصة، والحد في لسان الشارع أعمُّ من ذلك؟ فإنه يراد به هذه العقوبة تارةً ويراد به نفس الجناية تارةً، كقوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالأول حدود الحرام، والثاني حدود الحلال، وقال النبي ﷺ: «إن الله حَدَّ حُدُوداً فلا تَعْتَدُوها» وفي حديث النواس بن سمعان الذي تقدم في أول الكتاب والسوران حدود الله، ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مُقَدَّرة، فقوله ﷺ: «لا يُضْرَبُ فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» يريد به الجنايةَ التي هي حق لله.

فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذ كان المراد بالحد الجناية.

قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبدَه وولَده وأجيرَه، للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط؛ فهذا أحْسَنُ ما خُرِّجَ عليه الحديث، وبالله التوفيق.

فصل

[المضي في الحج الفاسد لا يخالف القياس].

وأما المضي في الحج الفاسد فليس مخالفاً للقياس؛ فإن الله سبحانه أَمَرَ بإتمام الحج والعمرة، فعلى مَنْ شَرَع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات: هل تلزم بالشروع أم لا؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي فيه إلى حين يتحلل، ووجب عليه الإمساك عن الوطء، فإذا وطىء فيه لم

يسقط وطؤه ما وجب عليه من إتمام النسك، فيكون ارتكابه ما حرمه الله عليه سبباً لإسقاط الواجب عليه، ونظير هذا الصائم إذ أفطر عمداً لم يُسْقِط عنه فِطْرُهُ ما وجب عليه من إتمام الإمساك، ولا يقال له: قد بطل صومك فإن شِئْتَ أن تأكل فكُلْ، بل يجب عليه المضيُّ فيه وقضاؤه؛ لأن الصائم له حد محدود وهو غروب الشمس.

فإن قيل: فهلا طَرَدْتُم ذلك في الصلاة إذا أفسدها، وقلتم: يمضي فيها ثم يعيدها.

قيل: من ههنا ظن من ظن أن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس، والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة كما للصيام وقت محدود وهو الغروب، وللحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحرم قبل وصوله إليه كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر، فلا يمكنه فعلُه ولا فعل الحج ثانياً في وقته، بخلاف الصلاة فإنه يمكنه فعلها ثانياً في وقتها؛ وسرُّ الفرقِ أن وقت الصيام والحج بقدر فعله لا يَسَع غيره، ووقت الصلاة أوْسَعَ منها فيَسَع غيرها، فيمكنه تدارك فعلها إذافسدت في أثناء الوقت، ولا يمكن تداركُ الصيامِ والحج إذا فسدا إلا في وقتٍ آخَرَ نظير الوقت الذي أفسدهما فيه، والله أعلم.

فصـل

[العذر بالنسيان].

وأما مَنْ أكل في صومه ناسياً فمن قال: «عدمُ فطره ومضيه في صومه على خلاف القياس» ظن أنه من باب ترك المأمور ناسياً، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه، كما لو أحدث ونسي حتى صلى، والذين قالوا: «بل هو على وَفْق القياس» حُجَّتُهم أقوى؛ لأن قاعدة الشريعة أن مَنْ فَعَلَ محظوراً ناسياً فلا إثم عليه، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تؤاخِذْنَا إن نَسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وثبت عن النبي ﷺ أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء، وقال: قد فعلت؛ وإذا ثبت أنه غيرُ آثم فلم يفعل في صَوْمه محرماً فلم يبطل صومه، وهذا مَحْض القياس؛ فإن العبادة إنما تَبْطُل بفعلِ محظور أو ترك مأمور. وطَرْدُ هذا القياس أن مَنْ تكلَّم في صلاته ناسياً لم تبطل صلاته. وطَـرْدُه أيضاً أن مَنْ جامع في إحرامه أو صيامه ناسياً لم يبطل صيامه ولا إحرامه. وكذلك مَنْ تَطيَّبَ أو لبس أو غَطَّى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسياً فلا فِدْيَةَ عليه، بخلاف قَتْلِ الصيد، فإنه من باب ضَمَان المتْلَفَات فهو كدِيَةِ القتيل. وأما اللباس والطيب فمن باب الترفُّهِ، وكذلك الحَلْق والتقليم ليس من باب الإتلاف فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العُرْف. وطَرْدُ هذا القياس أن من فعل المحلوف

عليه ناسياً لم يحنث، سواء حلف بالله أو بالطلاق أو بالعتاق أو غير ذلك؛ لأن القاعدة أن مَنْ فعل المنهيَّ عنه ناسياً لم يُعَدَّ عاصياً، والحنث في الأيمان كالمعصية في الإيمان. فلا يعد حانثاً من فعل المحلوف عليه ناسياً. وطَرْدُ هذا أيضاً أن مَنْ باشر النجاسة في الصلاة ناسياً لم تبطل صلاته، بخلاف من ترك شيئاً من فروض الصلاة ناسياً أو ترك الغسل من الجنابة أو الوضوء أو الزكاة أو شيئاً من فروض الحج ناسياً فإنه يلزمه الإتيان به؛ لأنه لم يُؤَدِّ ما أمر به، فهو في عهدة الأمر. وسِرُّ الفرق أن من فعل المحظور ناسياً يُجْعَلُ وجوده كعدمه، ونسيان ترك المأمور لا يكون عذراً في سقوطه، كما كان فعلُ المحظورِ ناسياً عذراً في سقوط الإثم عن فاعله.

فإن قيل: فهذا الفرق حجة عليكم؛ لأن ترك المُفْطِرَات في الصوم من باب المأمورات، ولهذ تشترط فيه النية، ولو كان فِعْلُ المُفطرات من باب المحظور لم يحتج إلى نية كفعل سائر المحظورات.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم شرط، ولولاها لما كان عبادة، ولا أثيب عليه؛ لأن الثواب لا يكون إلا بالنية؛ فكانت النية شرطاً في كون هذا الترك عبادة، ولا يختص ذلك بالصوم، بل كل تركٍ لا يكون عبادة ولا يُثَاب عليه إلا بالنية، ومع ذلك فلو فَعَلَه ناسياً لم يأثم به، فإذا نوي تركها لله ثم فَعَلَها ناسياً لم يَقْدَحْ نسيانُه في أجره، بل يثاب على قصد تركها لله، ولا يأثم بفعلها ناسياً، وكذلك الصوم.

وأيضاً فإن فعل الناسي غير مضاف إليه، كما قال النبي ﷺ: «مَنْ أَكَلَ أو شَرِب ناسياً فليتم صَوْمَهُ؛ فإنما أطعمه الله وسقاه» فأضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يرده ولم يتعمده، وما يكون مضافاً إلى الله لم يَدْخُل تحت قدرة العبدة، فلم يكلف به، فإنه إنما يكلف بفعله، لا بما يفعل فيه، ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير. وكذلك لو احتلم الصائم في منامه أو ذَرَعَه القيء[1] في اليقظة لم يفطر، ولو اسْتَدْعَى ذلك أفطر به؛ فلو كان ما يوجد بغير قصده كما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا.

[هل هناك فرق بين الناسي والمخطىء؟].

فإن قيل: فأنتم تفطرون المخطىء كمن أكَلَ يظنه ليلاً فبان نهاراً أفطر.

قيل: هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف، والذين فَرَقُوا بينهما قالوا: فعل المخطىء يمكن الإحتراز منه، بخلاف الناسي.

---

(١) ذرعه القيء: غلبه، والمراد أنه وقع من غير اختيار له فيه، ولهذا قابله بقوله: «ولو استدعاه» أي طلبه.

ونقل عن بعض السلف أنه يفطر في مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك.

قال شيخنا: وحجة من قال: لا يفطر في الجميع أقوى، ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر؛ فإن الله سبحانه سَوَّى بين الخطأ والنسيان في عدم المؤاخذة، ولأن فعل محظورات الحج يستوي فيه المخطىء والناسي، ولأن كل واحد منهما غيرِ قاصدٍ للمخالفة، وقد ثبت في الصحيح أنهم أفْطَرُوا على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، ولم يثبت في الحديث أنهم أُمروا بالقضاء، ولكن هشام بن عُرْوَة سُئِل عن ذلك فقال: لا بد من قضاء، وأبوهُ عروة أعلم منه، وكان يقول: لا قضاء عليهم. وثبت في الصحيحين أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من [الخيط] الأبيض ولم يأمر أحداً منهم بقضاء وكانوا مخطئين، وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا نقضي؛ لأنا لم نَتَجَانَفْ لإثم، وروي عنه أنه قال: نقضي، وإسناده الأول أَثْبَتُ، وصَحَّ عنه أنه قال؛ الخَطْبُ يسير؛ فتأول ذلك مَنْ تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء، واللفظ لا يدل على ذلك.

قال شيخنا: وبالجملة فهذا القول أقوى أثراً ونظراً، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس.

قلت له: فالنبي ﷺ مر على رجل يَحْتَجم فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم» ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تُفْطِر، ولم يبلغهما قبل ذلك قولُه: «أفطر الحاجم والمحجوم» ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم.

فأجابني بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعلِ مُفْطِر، وهذا كما لو رأى إنساناً يأكل أو يشرب فقال: أفطر الآكل والشارب؛ فهذا فيه بيانُ السبب المقتضي للفطر، ولا تعرض فيه للمانع.

وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليلٍ خارجٍ، فكذلك الخطأ والجهل، والله أعلم.

فصل

[الحكم في امرأة المفقود على وفق القياس].

ومما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أَجَّلَ امرأته أربعَ سنين، وأَمَرَهَا أن تتزوج، فقدِم

المفقودُ بعد ذلك فخيره عمر بين امرأته وبين مهرها؛ فذهب الإمام أحمد إلى ذلك، وقال: ما أدري مَنْ ذهب إلى غير ذلك إلى أيِّ شيء يذهب، وقال أبو داود في مسائلة: سمعت أحمد ـ وقيل له: في نفسك شيء من المفقود؟ ـ فقال: ما في نفسي منه شيء، هذا خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ أمروها أن تتربَّص(١)، قال أحمد: من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم في امرأة المفقود.

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد: إن مذهب عمر في المفقود يخالف القياس، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال، إلا أن نقول: الفُرْقَةُ تنفذ ظاهراً وباطناً؛ فتكون زوجة الثاني بكل حال، وغَلاَ بعض المخالفين لعمر في ذلك فقالوا: لو حكم حاكم بقول عمر في ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس.

وطائفة ثالثة: أخذت ببعض قول عمر، وتركوا بعضه، فقالوا: إذا تزوجت ودخل بها الثاني فهي زوجته، ولا تُردُّ إلى الأول، وإن لم يدخل بها رُدَّتْ إلى الأول.

[من تصرف في حق غيره هل تصرفه مردود أو موقوف].

قال شيخنا: مَنْ خالف عمر لم يهتدِ إلى ما اهتدى إليه عمر، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثلُ خبرة عمر، وهذا إنما يتبين بأصْلٍ وهو وَقْفُ العقودِ إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه، هل يقع تَصَرُّفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد: إحداهما أنها تقف على الإجازة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، والثانية أنها لا تقف، وهو أشهر قولي الشافعي، وهذا في النكاح والبيع والإجارة، وظاهر مذهب أحمد التفصيل. وهو أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الإستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وقف العقد على الإجارة بلا نزاع عنده، وإن أمكنه الإستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع؛ فالأول مثلُ مَنْ عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغُصُوب والعَوَاري ونحوها فإذا تعذَّر عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم؛ فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين. وهذا مما جاءت به السنة في اللُّقَطَة؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبها كان مخيراً بين إمضاءِ تصرفه وبين المطالبة بها، فهو تصرف موقوف لمَّا تعذر الإستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف، وكذلك الموصِي بما زاد على الثلث وصيَّتُه موقوفة على الإجازة عند الأكثرين، وإنما يخيرون بعد الموت، فالمفقودُ المنقطع خبرُه إن قيل: «إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره» بقيت لا أيِّما ولا ذاتَ زوج إلى

(١) تتربص: تنتظر.

أن تبقي من القَوَاعد أو تموت، والشريعةُ لا تأتي بمثل هذا، فلما أُجِّلَتْ أربع سَنين ولم يكشف خبره حُكِمَ بموته ظاهراً.

فإن قيل: يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة، فإنما ذلك بعد اعتقاد موته، وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقوداً، وهذا كما ساغ التصرُّفُ في الأموال التي تعذر معرفةُ أصحابِهَا، فإذا قدم الرجل تبينا أنه كان حياً، كما إذا ظهر صاحب المال،والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق، فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته؛ فإن شاء أجاز ما فعله الإمام وإن شاء رَدَّه، وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه، ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب، وحينئذٍ فيكون نكاح الثاني صحيحاً، وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلاً فكانت باقيةً على نكاحه فتكون زوجته، فكان القادم مخيراً بين إجارة ما فعله الإمام ورده، وإذا أجاز فقد أخرج البُضْعَ عن ملكه، وخروجُ البضع عن ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك والشافعي وأحمد في أخص الروايتين، والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل، والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة، فقيل: لا شيء عليهما، بناء على أن خروج البُضْع من ملك الزوج ليس بمتقوم، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وقيل: عليهما مهر المثل، وهو قول الشافعي، وهو وجه في مذهب أحمد، وقيل: عليهما المسمَى، وهو مذهب مالك، وهو أشهر في نص أحمد، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاحَ امرأته برَضَاع أنه يرجع بالمسمى، والكتاب والسنة يدلان على هذا القول؛ فإن الله تعالى قال: ﴿واسألوا ما أنفقتم، وليسألوا ما أنفقوا، ذلكم حكم الله يحكم بينكم، والله عليم حكيم * وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثلَ ما أنفقوا﴾ [الممتحنة: ١٠ ـ ١١] وهذا هو المسمى دون مهر المثل؛ ولذلك أمر النبي ﷺ زوجَ المختلعة أن يأخذ ما أعطاها دون مهر المثل، وهو سبحانه إنما يأمر في المُعَاوضات المُطْلَقة بالعَدْل.

فحكم أمير المؤمنين في المفقود ينبني على هذا الأصل، والقول بوَقْف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك، مثلُ قضية ابن مسعود في تَصَدُّقه عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في الذمة لما تعذرت عليه معرفته وكتصدق الغالِّ بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قَسْمه بين الجيش، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له، وغير ذلك من القضايا، مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور،

وليس في ذلك ضرر أصلاً، بل هو إصلاح بلا إفساد؛ فإن الرجل قد يَرَى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يؤجر له أو يستأجره له ثم يشاوره، فإن رضي وإلا لم يحصل له ما يضره، وكذلك في تزويج وَلِيَّته ونحو ذلك، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه، فمسألة المفقود هي مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء، والقول بردِّ المهر إلى الزوج بخروج بُضْع امرأته عن ملكه، ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به: هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثاني، وفيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع بما مَهَرَها الثاني؛ لأنها هي التي أخذته، والصواب أنه إنما يرجع بما مَهَرَها هو؛ فإنه الذي يستحقه، وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه، وإذا ضمن الثاني للأول المهرَ فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع؛لأنها هي التي أخذته، والثاني قد أعطاها المهر الذي عليه، فلا يضمن مهرين، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاحَ الثاني فعليها أن تردَّ المهرَ؛ لأن الفرقة جاءت من جهتها، والثانية لا يرجع؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه، فكان على الثاني، وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود. وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس، حتى قال بعض الأئمة: لو حكم به حاكم نُقِضَ حكمه، وهو مع هذ أصح الأقوال وأحْرَاها في القياس، وكل قول قيل سواه فهو خطأ، فمَنْ قال: «إنها تعاد إلى الأول بكل حال، أو تكون مع الثاني بكل حال» فكلا القولين خطأ؛ إذ كيف تُعَاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها، وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً في الشرع، وأجاز هو ذلك التفريق؟ فإنه وإن تبين للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج، فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور، وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضاً؛ فإنه مُسْلم لم يفارق امرأته، وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك، وهو يطلب امرأته، فكيف يحَال بينه وبينها؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله؟ وإن قيل: «حق الثاني تعلق بها» قيل: حقه سابق على حق الثاني، وقد ظهر انتفاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له، وما المُوجِبُ لمراعاة حق الثاني دون الأول؟ فالصواب ما قضى به أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ ولهذا تعجَّبَ أحمد ممن خالَفَه، فإذا ظهر صحة ما قاله الصحابة رضي الله عنهم وصوابه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصوابُ معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى.

قال شيخنا: وقد تأملْتُ من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقَهَ الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط؛ فالمنقولُ فيها عن الصحابة هو أَصَحُّ الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي، وكلُّ قولٍ سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس، وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد، وما شاء الله من المسائل، لم أجد أَجْوَدَ الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة، وإلى ساعتي هذه ما علمتُ قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياسُ معه، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أَجَلِّ العُلوم، وإنما يعرف ذلك مَنْ كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام، والله أعلم، انتهى.

فصل

[مسألة الزبية].

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس مسألة التزاحم، وسقوط المتزاحمين في البئر، وتسمى مسألة الزُّبْيَة.

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفروا زُبْيَةً للأسد؛ فاجتمع الناسُ على رأسها، فهَوَى فيها واحد، فجذَب ثانياً، فجذَبَ الثاني ثالثاً، فجذب الثالث رابعاً، فقتلهم الأسد، فَرُفِعَ ذلك إلى أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في الجنة وهو على اليمن، فقضى للأول بربع الدية، وللثاني بثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكمالها، وقال: أَجْعَلُ الديَةَ على مَنْ حضر رأس البئر؛ فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «هُوَ كما قال» رواه سعيد بن منصور في سننه، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سِمَاك بن حرب عن حَنَشٍ الصنعاني عن علي، فقال أبو الخطاب وغيره: ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً على خلاف القياس.

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل، وهذا يتبين بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومُهْدَر سقط ما يقابل المهدر واعتبر ما يقابل المضمون، كما لو قتل عبداً مشتركاً بينه وبين غيره، أو أتلف مالاً مشتركاً أو حيواناً سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه، وكذلك لو اشترك اثنانِ في إتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله، ووجب على الآخر من الضمان بقِسْطه، وكذلك لو اشترك هو وأجنبي في قتل نفسه كان على الأجنبي نصفُ الضمانِ وكذلك لو رَمَى ثلاثةٌ

بالمنجنيق فأصاب الحجَرُ أحَدَهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعلَ المقتول ساقط ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين، هذا مذهبُ الشافعي واختيار صاحب المغني والقاضي أبي يعلى في المجرد، وهو الذي قضى به عليٌّ عليه السلام في مسألة القارصة والواقصة، قال الشعبي: وذلك أن ثلاثَ جَوَارٍ آجتمعْنَ فركبت إحداهُنَّ على عُنُق الأخرى فَقَرَصَت الثالثةُ المركوبَةَ فقمَصَتْ فسقطت الراكبة فوقصت أي كسرت عنقها فماتت، فرفع ذلك إلى علي عليه السلام، فقضى بالدية أثلاثاً على عواقلهن، وألغى الثلث الذي قابل فعلَ الواقصة؛ لأنها أعانت على قَتْل نفسها.

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هَلَكَ بسببٍ مركَّبٍ من أربعة أشياء: سقوطه، وسقوط الثاني، والثالث، والرابع. وسقوطُ الثلاثة فوقه من فعله وجنايته على نفسه، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية، وبقي الربع الآخر لم يتولّدْ من فعلِهِ وإنما تولد من التزاحم فلم يُهْدَرْ؛ وأما الثاني فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء: جَذْب مَنْ قَبْله له، وجَذْبه هو لثالث، ورابع؛ فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية، واعتبر ما لا صنع له فيه، وهو الثلث الباقي؛ وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين: جذب من قبله له، وجذبه هو للرابع، فسقط فعله دون السبب الآخر؛ فكان لورثته النصف، وأما الرابع فليس منه فعل البتة، وإنما هو مجذوب مَحْض، فكان لورثته كمال الدية، وقضى بها على عَوَاقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم.

فإن قيل: على هذا سؤالان: أحدهما أنكم لم تُوجِبُوا على عاقلة الجاذب شيئاً مع أنه مباشر، وأوجبتم على عاقلة مَنْ حضر البئر ولم يباشر، وهذا خلاف القياس، الثاني: أن هذا هَبْ أنه يتأتى لكم فيما إذا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض، فكيف يتأتى لكم في مسألة الزبية، وإنما ماتوا بقتل الأسد؟ فهو كما لو تجاذبوا فغرقوا في البئر.

قيل: هذان سؤالان قويان؛ وجواب الأول أن الجاذب لم يباشر الإهلاك وإنما تسبَّب إليه، والحاضرون تسببوا بالتزاحم، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب؛ لأنه ألجىء إلى الجذب؛ فهو كما لو ألقى إنسان إنساناً على آخر فنَفَضه عنه لئلا يقتله فمات. فالقاتل هو الملقى. وأما السؤال الثاني فجوابه أن المباشر للتلف كالأسد والماء والنار، لما لم يمكن الإحالَة عليه ألغى فعلُه، وصار الحكم للسبب؛ ففي مسألة الزبية ليس للرابع فعل البتة، وإنما هو مفعول به محض، فله كمال الدية، والثالث فاعل ومفعول به فألغى ما يقابل فعله واعتبر فعل الغير به، فكان قسطه نصف الدية، والثاني كذلك إلا أنه جاذب لواحد والمجذوب جاذب لآخر؛ فكان الذي حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلث السبب وهو جذب

الأول له فله ثلث الدية، وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله، وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً، وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين، فكان حظه ربع الدية، وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله، ويكون لورثته، وهذا هو خلاف القياس؛ لأن الدية شرعت مُوَاساة وجَبْراً، فإذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركاً في قتله لم يكن فعله بنفسه مضموناً كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه؛ فقضاء علي عليه السلام أقربُ إلى القياس من هذا بكثير، وهو أولى أيضاً من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب في مسألة المنجنيق أنه يُلْغَى فعلُ المقتولِ في نفسه وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين، وهذا أبْعَدُ عن القياس مما قبله؛ إذ كيف تتحمل العاقلةُ والأجانب جناية الإنسان على نفسه، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها، وكلا القولين يخالف القياس؛ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رضي الله عنه.

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث، وتحميل دية الثالث لعاقلة الثاني، وتحميل دية الثاني لعاقلة الأول، وإهدار دية الأول بالكلية؛ فإن هذا القول وإن كان له حظ من القياس فإن الأول لم يجن عليه أحد، وهو الجاني على الثاني فديته على عاقلته، والثاني على الثالث، والثالث على الرابع، والرابع لم يجن على أحد فلا شيء عليه؛ فهذا قد توهم أنه في ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، إلا أن ما قضى به عليٌّ أفقهُ؛ فإن الحاضرين ألجؤا الواقفين بمزاحمتهم لهم فعواقلُهم أولى بحَمْل الدية من عواقل الهالكين، وأقربُ إلى العَدْل من أن يُجْمَع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم، فتتضاعف عليهم المصيبة، ويكسروا من حيث ينبغي جَبْرهم، ومحاسِنُ الشريعة تأبى ذلك، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظاً من الجبر، وهذا أصل شرع حَمْل العاقلة الدية جبراً للمصاب وإعانة له.

وأيضاً فالثاني والثالث كما هما مجنيٌّ عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعلى مَنْ جَذَباه، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض، فألغى ما قابل فعل كل واحد بنفسه، واعتبر جناية الغير عليه.

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة، ودية الثالث لعاقلة الثاني والأول، ودية الثاني لعاقلة الأول خاصة، وإن كان له أيضاً حظ من قياس تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب، وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله، وفي هلاك الثالث الإثنان، وانفرد بهلاك الثاني الأولُ، ولكن قول علي عليه السلام أدَقُ وأفْقَه.

فصل

[الحكم في بصير يقود أعمى فيخران معاً وفق القياس].

ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه علي بن رباح اللخمي أن رجلاً كان يَقُودُ أعمى، فوقعا في بئر، فخر البصيرُ، ووقع الأعمى فوقه فقتله، فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعَقْل البصير على الأعمى، فكان الأعمى يَدُور في الموسم وينشد:

يا أيها الناسُ لَقِيتُ مُنْكَراً ... هل يَعْقِلُ الأعمى الصحيحَ الْمُبصِرا؟

* خرّا معاً كلاهما تكسرا *

وقد اختلف الناسُ في هذه المسألة؛ فذهب إلى قضاء عمر هذا عبدُ الله بن الزبير وشُرَيْحٌ وإبراهيم النَّخَعي والشافعي وإسحاق وأحمد، وقال بعض الفقهاء: القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقَعَا فيه وكان سببَ وقوعه عليه، وكذلك لو فعله قَصْداً منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الأعمى، ولو لم يكن سبباً لم يلزمه ضمان بقصده، قال أبو محمد المقدسي في المغني: لو قيل هذا لكان له وجه، إلا أن يكون مجمعاً عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع.

والقياس حكم عمر؛ لوجوه:

أحدها: أن قَوْدَه له مأذون فيه من جهة الأعمى، وما تولّد من مأذونٍ فيه لم يضمن كنظائره.

الثاني: قد يكون قَوْدُه له مستحَبًّا أو واجباً، ومَنْ فَعَلَ ما وجب عليه أو نُدِب إليه لم يلزمه ضمانُ ما تولّد منه.

الثالث: أنه قد اجتمع على ذلك الإذْنَانِ إذْنُ الشارع وإذْنُ الأعمى، فهو مُحْسن بامتثال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقَوْدِهِ له، وما على المحسنين من سبيلٍ، وأما الأعمى فإنه سَقَطَ على البصير فقتله، فوجب عليه ضمانه، كما لو سَقَطَ إنسان من سطح على آخر فقتله، فهذا هو القياس.

وقولهم: «هو الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه» فهذا لا يوجب الضمان؛ لأن قَوْدَه مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع، وقولهم: «وكذلك لو فعلَهُ قصداً لم يضمنه» فصحيح لأنه مسيء وغير مأذون له في ذلك، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع، فالقياس المَحْضُ قول عمر، وبالله التوفيق.

فصل

[حكم علي في جماعة وقعوا على امرأة وفق القياس].

ومما أشكل على جمهور الفقهاء وظَنُّوه في غاية البعد عن القياس الْحُكْمُ الذي حكم به علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة في الجماعة الذين وَقَعُوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعوا الولد، فأقْرَعَ بينهم فيه.

ونحن نذكر هذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس؛ فذكر أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتَوْا علياً يختصمون إليه في ولد قد وَقَعُوا على امرأة في طُهْر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا، فقال: أنتم شُرَكاءُ مُتَشاكسون، إني مُقْرِعٌ بنيكم، فمن قَرَعَ فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قَرَع له، فضحك رسولُ الله ﷺ حتى بدَتْ أضراسه أو نواجذه. وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندري الأجلح، ولا يحتج بحديثه. لكن رواه أبو داود والنسائي بإسنادٍ كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم، قال: أتي علي بثلاثة وهو باليمن وقَعُوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: أتقران لهذا؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألْحَقَ الولد بالذي صارت له القرعة، وجعل لصاحبيه عليه ثلثي الدية، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نَوَاجِذُه. وقد أعلَّ هذا الحديثُ بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلاً، قال النسائي: وهذا أَصْوَبُ، قلت: وهذا ليس بعلة، ولا يوجب إرسالاً للحديث؛ فإن عبد خير سمع من علي وهو صاحب القصة، فهَبْ أن زيدَ بن أرقم لا ذكر له في المتن، فمن أين يجيء الإرسال؟

وبعد، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث، فذهب إلى القول به إسحاق بن راهوية، وقال: هو السنة في دعوى الولد. وكان الشافعي يقول به في القديم. وأما الإمام أحمد فسُئِل عنه فرجَّحَ عليه حديثَ القَافَةِ وقال: حديثُ القَافَةِ أَحَبُّ إلي.

وههنا أمران: أحدهما دخولُ القُرْعَة في النسب.

والثاني: تغريم مَنْ خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه، وكلٌّ منهما بعيدٌ عن القياس؛ فلذلك قالوا: هذا من أبعد شيء عن القياس.

فيقال: القرعة قد تستعمل عند فقدان مُرَجِّح سواها من بينة أو إقرار أو قَافَةٍ، وليس

ببعيد تعيينُ المستحق بالقرعة في هذه الحال؛ إذ هي غايةُ المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تَثْبُتُ بقرينة ولا أمارة، فدخولُها في النسب الذي يثْبُتُ بمجرد الشَّبَه الخفي المستندِ إلى قول القائف أَوْلىٰ وأَحْرَى.

وأما أمر الدية فمشكل جداً؛ فإن هذا ليس بقَتْل يوجب الدية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة له؛ فيمكن أن يقال: وطء كل واحد صالح لَجعل الولد له، فقد فوَّته كل واحد منهم على صاحبه بوطئه، ولكن لم يتحقق مَنْ كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مُفَوتاً لنسبه على صاحبيه فأجرى ذلك مَجْرَى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة منزلة أبٍ واحد، فحِصَّةُ المتلف منه ثلث الدية؛ إذ قد عاد الولد له؛ فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا: أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وَجَبَ عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعاً هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه؛ فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذي بينهم، ونظير هذا تضمينُ الصحابة المغرورَ بحرية الأمة لما فات رقُّهم على السيد بحريتهم، وكانوا بصدَدِ أن يكونوا أرقّاء له، وهذا من أَلْطَفِ ما يكونِ من القياس وأدقِّهِ، ولا يهتدي إليه إلا أفهام الراسخين في العلم؛ وقد ظن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس، وليس كما ظنوا، بل هو مَحْض الفقه، فإن الوَلَدَ تابع للأم في الحرية والرق، ولهذا وَلَدُ الحر من أمةِ الغيرِ رقيقٌ، وولد العبد من الحرة حر.

قال الإمام أحمد: إذا تزوج الحرُّ بالأمة رقَّ نصفه، وإذا تزوج العبدُ بالحرة عتق نصفه؛ فولد الأمة المزوجة بهذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرقّاء لسيدها، ولكن لما دخَلَ الزوجُ على حرية المرأة دخَلَ على أن يكون أولاده أحراراً، والولد يتبع اعتقاد الواطىء، فانعقد ولَده أحراراً، وقد فَوَّتهم على السيد، وليس مُراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر، ولا تفويتُ حق أحدهما بأولى من حق صاحبه؛ فحفظ الصحابة الحَقّيْن وراعَوُا الجانبين، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة؛ لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده، ولو توهم رقَّهم لم يدخل على ذلك، ولم يضيعوا حق السيد، بل حكموا على الواطىء بفداء أولاده، وأعطوا العدل حقه؛ فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريباً لا بالقيمة، ثم وَفَّوُا العدل بأن مكنوا المغرور من الرجوع بما غرمه على مَنْ غره، لأن غُرْمَه كان بسبب غروره، والقياس والعدل يقتضي أن من تسبب إلى إتلاف مالِ شخصٍ أو تغريمه أنه يضمن

ما غرمه، كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايته أنه إتلاف بسبب، وإتلاف المتسبِّب كإتلاف المباشر في أصل الضمان.

فإن قيل: وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً؛ فإن الولد كما هو بعضُ الأم وجزء منها فهو بعضُ الأبِ، وبعضيته للأب أعظم من بعضيته للأم، ولهذا إنما يذكر الله سبحانه في كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله: ﴿فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ * خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب﴾ [الطارق: ٥ ـ ٦] وقوله: ﴿ألم يَكُ نطفةً من منيٍّ يُمْنَى﴾ [القيامة: ٣٧] ونظائرها من الآيات التي إن لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر، وإذا كان جزءاً من الواطىء وجزءاً من الأم فكيف كان ملكاً لسيد الأم دون سيد الأب؟ ويخالف القياسَ من وجه آخر، وهو أن الماء بمنزلة البَذْر، ولو أن رجلاً أخذ بذر غيره فزرَعَه في أرضه كان الزرعُ لصاحب البذر وإن كان عليه أجرة الأرض.

قيل: لا رَيْبَ أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم، ولكن إنما تكوَّنَ وصار مالاً متقوماً في بطن الأم؛ فالأجزاء التي صار بها كذلك من الأم أضعافُ أضعاف الجزء الذي من الأب، مع مساواتها له في ذلك الجزء؛ فهو إنما تَكَوَّنَ في أحشائها من لحمها ودمها، ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلاً، بل كان كما سماه الله مَاءَ مَهِيناً لا قيمة له، ولهذا لو نَزَا فحلُ رجلٍ على رَمَكة(١) آخَرَ كان الولد لمالك الأم باتفاق المسلمين، وهذا بخلاف البَذْر فإنه مال متقوم له قيمة قبل وضعه في الأرض يُعَاوَضُ عليه بالأثمان، وعَسْبُ الفحل لا يعاوض عليه، فقياسُ أحدهما على الآخر من أبطل القياس.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في النسب، وجعلتموه للأم كما جعلتموه للأب.

قيل: قد اتفق المسلمون على أن النَّسَب للأب، كما اتفقوا على أنه يتبع الأم في الحرية والرق، وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدراً؛ فإن الأب هو المولود له، والأم وِعاء وإن تكَوَّن فيها، والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه وشَجْنَته(٢) والقائمَ مقامه، ووضع الأنساب بين عباده؛ فيقال: فلان بن فلان، ولا تتم مَصَالحهم وتعارفُهم ومعاملاتهم إلا بذلك، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شُعُوباً وقبائل لتَعَارفوا﴾ [الحجرات: ١٣] فلولا ثبوتُ الأنساب من قبل الآباء لما حصل التعارف، ولفَسَد نظام العباد؛ فإن النساء محتجبات مستورات عن العيون؛ فلا يمكن في الغالب أن

(١) الرمكة ـ محركة ـ الفرس والبرذونة تتخذ النسل، والجمع رمك، وجمع الجمع أرماك.

(٢) الشجن ـ محركة ـ والشجنة ـ بسكون الجيم والشين مثلثة ـ يطلق على معان؛ فيطلق على الحاجة، وعلى الغصن المشتبك، وعلى الشعبة من كل شيء، ووقع في بعض النسخ «ونتيجته».

تعرف عين الأم فيشهد على نسب الولد منها، فلو جعلت الأنساب للأمهات لضاعَتْ وفسدت، وكان ذلك مناقضاً للحكمة والرحمة والمصلحة، ولهذا إنما يُدْعَى الناسُ يوم القيامة بآبائهم لا بأمهاتهم.

قال البخاري في صحيحه: باب يُدْعَى الناسُ بآبائهم يومِ القيامة، ثم ذكر حديث: «لكل غادرٍ لواء يوم القيامة عند استه بقدر غَدْرته، يقال: هذه غدرة فلان بن فلان».

فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعاً للأم، والنسب تبعاً للأب، والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في الوَلَاء، بل جعلتموه لمَوَالي الأم، والولاء لحمة كلحمة النسب.

قيل: لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تابعاً له في حكمه، فكان لموالي الأم، ولما كان فيه شائبة النسب وهو لُحْمة كلحمته رجع إلى موالي الأب عند انقطاعه عن موالي الأم، فروعيَ فيه الأمران، ورتب عليه الأثران.

فإن قيل: فهلا جعلتم الولد في الدِّينِ تابعاً لمن له النسب، بل ألحقتموهُ بأبيه تارة وبأمه تارة.

قيل: الطفل لا يستقل بنفسه، بل لا يكون إلا تابعاً لغيره؛ فجعله الشارع تابعاً لخير أبويه في الدِّين تغليباً لخير الدينين، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع مَنْ هو على دين الشيطان، وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن؛ فهذا محال في حكمة الله تعالى وشرعه.

فإن قيل: فاجعلوه تابعاً لسابِيهِ في الإسلام وإن كان معه أبَوَاه أو أحدهما، فإن تبعيته لأبويه قد انقطعت وصار السابي هو أحق به.

قيل: نعم، وهكذا نقول سواء، وهو قول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ونص عليه أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تَبَعاً لسابيه إذا سُبِيَ وحده، قالوا: لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعاً لسابيه، واختلفوا فيما إذا سبي مع أحدهما على ثلاثة مذاهب: أحدها يحكم بإسلامه، نص عليه أحمد في إحدى الروايتين، وهي المشهورة من مذهبه، وهو قول الأوزاعي. والثاني لا يحكم بإسلامه؛ لأنه لم ينفرد عن أبويه. والثالث أنه إن سبي مع الأب

تبعه في دينه، وإن سبي مع الأم وحدها فهو مسلم، وهو قول مالك، وقولُ الأوزاعيِّ وفقهاء أهل الثغر أصَحُّ وأسلم من التناقض؛ فإن السابي قد صار أَحَقَّ به، وقد انقطعت تبعيته لأبويه، ولم يبق لهما عليه حكم، فلا فرق بين كونهما في دار الحرب وبين كونهما أسيرين في أيدي المسلمين، بل انقطاع تبعيته لهما في حال أسرهما وقَهْرهما وإذلالهما واستحقاق قتلهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وخوف معرتهما، فما الذي يُسَوِّغ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين ومنعه من ذلك وأبواه في دار الحرب؟ وهل هذا إلا تناقض محض؟ وأيضاً فيقال لهم: إذا سبي الأبوانِ ثم قتلا فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون بإسلامه؟ فمن قولكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا فيقال: وأي كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا في حال الحربِ أو بعد الأسر والسبي؟ وهل يكون المعنى الذي حكم بإسلامه لأجله إذا سبي وحده زائلاً بسبائهما ثم قتلهما بعد ذلك؟ وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين؟ وأيضاً فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين في ملك سابٍ واحدٍ أو يكون معهما في جملة العسكر؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك، وإن اعتبرتم الثاني فمنِ المعلوم القطاعُ تبعيتِهِ لهما واستيلائِهِما عليه، واختصاصُه بسابيه، ووجودهما بحيث لا يُمَكَّنان منه ومن تربيته وحضانته، واختصاصهما به لا أثر له، وهو كوجودهما في دار الحرب سواء، وأيضاً فإن الطفل لما لم يستقلَّ بنفسه لم يكن بُدٌّ من جَعْله تابعاً لغيره، وقد دار الأمر بين أن يجعل تابعاً لمالكه وسابيه ومَنْ هو أحَقُّ الناس به وبين أن يجعل تابعاً لأبويه ولا حَقَّ لهما فيه بوجه، ولا ريب أن الأول أولىٰ وأيضاً فإن ولايَةَ الأبوين قد زالت بالكلية، وقد انقطع الميراثُ وولاية النكاح وسائر الولايات، فما بالُ ولايَة الدين الباطِلِ باقية وحدها؟ وقد نص الإمام أحمد على مَنْعِ أهل الذمة أن يشتَرُوا رقيقاً من سبي المسلمين، وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار، واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماعٌ من الصحابة، وإن نازع فيه بعض الأئمة، وما ذاك إلا أن في تمليكه للكافر ونَقْله عن يد المسلم قطعاً لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسَماعه القرآن، فربما دعاه ذلك إلى اختياره، فلو كان تابعاً لأبويه على دينهما لم يمنعا من شراه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكموا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين ولا سيما وهو مسلم بأصل الفطرة، وقد زال مُعَارض الإسلام، وهو تهويدُ الأبوين وتنصيرهما.

قيل: قد نص على ذلك الإمام أحمد في رواية جماعة من أصحابه، واحتج

بقوله ﷺ: «ما من مَوْلُودٍ إلا يُولَدُ على الفطرة، فأبَوَاهُ يُهَوِّدانِهِ وينصرانه ويُمَجِّسَانِهِ» فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلماً.

فإن قيل: فهل تطردون هذا فيما لو انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولدَ زنا أو منفياً بلعان؟

قيل: نعم؛ لوجود المقتضى لإسلامه بالفطرة، وعدم المانع وهو وجود الأبوين، ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور، وأنه لا يُحْكم بإسلامه بذلك، وهو الرواية الثانية عنه اختارها شيخ الإسلام. وعلى هذا فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسبي أن المسبي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه، وصار تابعاً لسابيه المسلم، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصى أبيه؛ فإن انقطعت تبعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامها من أقاربه أو أوصيائه، والنبي ﷺ أخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما، بناءً على الغالب، وهذا لا مفهوم له لوجهين: أحدهما أنه مفهوم لقب، والثاني: أنه خرج مخرج الغالب. ومما يدل عى ذلك العملُ المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال، ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون، ومثل هذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين.

فإن قيل: فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعاً للمالك، فتقولون: إذا اشترى المسلم طفلاً كافراً يكون مسلماً تبعاً له، أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابي؟ وصورة المسألة فيما إذا زوج الذمي عبده الكافر من أمته فجاءت بولدٍ أو تزوَّجَ الحر منهم بأمةٍ فأولدها ثم باع السيد هذا الولَدَ لمسلم.

قيل: نعم نطرده ونحكم بإسلامه. قاله شيخنا قدس الله روحه، ولكن جادةَ المذهب أنه باقٍ على كفره كما لو سبي مع أبويه وأولى. والصحيح قول شيخنا؛ لأن تبعيته للأبوين قد زالت، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين، وصار المالك أَحَقَّ به، وهو تابع له؛ فلا يفرد عنه بحكم، فكيف يفرد عنه في دِينه؟ وهذا طرد الحكم بإسلامه في مسألة السباء، وبالله التوفيق.

فصل

[ليس في الشريعة ما يخالف العقل].

فهذه نبذة يسيرة تُطْلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح

دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريحَ العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.

[شبهات لنفاة القياس وأمثلة لها].

ولنُفَاة الحكم والتعديل والقياس ههنا سؤال مشهور، وهو أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين، وجمعت بين المختلفين؛ فإن الشارع فَرَضَ الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمداً، وهو طاهر، دون البول والمذي وهو نجس، وأوجب غسلَ الثوب من بول الصبية والنَّضْحَ من بول الصبي مع تساويهما، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثية والثنائية على حالهما، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها، وحرم النظر إلى العجوز الشَّوْهَاء القبيحة المنظر إذا كانت حُرَّة وجوزهُ إلى الأمة الشابة البارعة الجمال، وقطع سارقَ ثلاثة دراهم دون مختلِس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار؛ فقطعها في ربع دينار، وجعل ديتها هذا القدر الكبير، وأوجب حَدَّ الفِرْيَةِ على من قذف غيره بالزنا دون مَنْ قذفه بالكفر وهو شر منه، واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا والقتلُ أكبر من الزنا، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح، وفَرَّق في العِدَّة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما. وجعل عدَّةَ الحرة ثلاثَ حِيَضٍ واستبراء الأمة بحيضة والمقصود العلم ببراءة الرحم، وحرم المطلقة ثلاثاً على الزوجِ المطلِّقِ ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره وحالها في الموضعين واحدة، وأوجب غَسْلَ غير الموضع الذي خرجت منه الريح ولم يوجب غَسْله، ولم يعتبر توبة القاتل وندمَه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه، وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه ﷺ قال وكذا وكذا ولم يقبل شهادته على آحاد الناس أنه قال: كذا وكذا، وأوْجَبَ الصدقة في السوائم وأسقطها عن العوامل، وجعل الحرة القبيحة الشَّوْهَاء تحصِّن الرجلَ والأمَةَ البارعةَ الجمال لا تحصنه، ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء ودون مس العَذِرَة والدَّم، وأوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر ولم يوجبه بالأرطال الكثيرة من الدم والبول، وقَصَرَ عدَدَ المنكوحات على أربعٍ وأطلق ملك اليمين من غير حصر، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ولم يبح للمرأة إلا رجلا واحداً مع وجود الشهوة وقوة الداعي من الجانبين، وجَوَّز للرجل أن يستمتع من أمَتِهِ بالوطء وغيره ولم يجوز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره، وفرق بين الطَّلْقة الثالثة والثانية في تحريمها على المطلق بالثالثة دون الثانية، وفرق بين لحم الإبل ولحم البقر

والغنم والجواميس وغيرها فأوْجَبَ الوضوء من لحم الإبل وحده، وفرق بين الكلب الأسْوَد والأبيض في قَطْع الصلاة بمرور الأسود وحده، وفرق بين الريح الخارجة من الدبر فأوجب بها الوضوء وبين الجَشْوة الخارجة من الحلق فلم يوجب بها الوضوء، وأوجب الزكاة في خَمْسٍ من الإبل وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل، وأوجب في الذهب والفضة والتجارة رُبع العُشْرِ وفي الزروع والثمار العشر أو نصفه وفي المعدن الخمس، وأوجب في أول نصاب من الإبل من غير جنسها وفي أول نصاب من البقر والغنم من جنسه، وقطع يَـدَ السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذي تَعَدَّى به على الناس ولم يقطع اللسان الذي يقذف به المحصَنَاتِ الغافلات ولا الفَرْجَ الذي يرتكب به المحرم، وأوجب على الرقيق نصفَ حَدِّ الحر مع أن حاجته إلى الزَّجْر عن المحارم كحاجة الحر، وجعل للقاذف إسقاط الحَدِّ باللعان في الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق به العار، وجوز للمسافر المترفِّهِ في سفره رُخْصَةَ القَصْر والفطر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة في سببه، وأوجب على كل مَنْ نذر لله طاعة الوفاء بها، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله، وحرم الذئب والقرد وما له ناب من السباع وأباح الضبع على قول ولها ناب تكسر به، وجعل شهادة خُزَيمة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة، ورخص لأبي بُرْدَة بن نيار في التضحية بالعَنَاق وقال: لن تجزىء عن أحد بعدك، وفَرق بين صلاة الليل وَالنهار في السر والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة وَالعيدين، وَوَرث ابنَ ابن العم وَإن بعدت درجتـه دون الخالة التي هي شقيقة الأم، وَحرم أخذ مال الغير إلا بطيبة من نفسه وَسَلّطه على أخذ عَقَاره وَأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة وَالحيوان وَهو أولى بالشفعة، وَحرم صوم أول يوم من شوال وَفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوي اليومين، وحرَّم على الإنسان نكاح بنت أخيه وَأخته وَأباح له نكاح بنت أخي أبيه وَأخت أمه، وَحمل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس دون الجناية على الأموال، وَحرم وَطء الحائض لأذَى الدَّم وَأباح وَطء المستحاضة مع وجود الأذى، وَمنع بيع مُدِّ حنطة بمد وَحَفْنة وجوز بيع مد حنطة بصاع فأكثر من الشعير؛ فحرم ربا الفضل في الجنس الواحد دون الجنسين، وَمنع المرأة من الإحداد على أبيها وَابنها فوق ثلاثة أيام وَأوجب عليها أن تُحِدَّ على الـزوج وَهو أجنبي أربعة أشهر وَعشراً، وَسوَّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية وَالمالية كالوضوء والغسل والصـلاة وَالصوم وَالـزكاة وَالحج وَفي العقوبات كالحدود ثم جعلها على النصف من الـرجل في الـدية وَالشهـادة

وَالميراث وَالعقيقة، وَخص بعض الأزمنة على بعض وَبعض الأمكنة على بعض بخصائص مع تساويها؛ فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر، وَجعل شهر رمضان سيد الشهور، وَيوم الجمعة سيد الأيام، وَيوم عرفة وَيوم النحر وَأيام مِنًى أفضل الأيام، وَجعل مكـان البيت أفضل بقاع الأرض.

[كيف يمكن القياس مع الفرق بين المتماثلات؟].

قـالوا: وَإذا كـانت الشريعـة قد جـاءت بالتفـريق بين المتمـاثـلات وَالجمـع بين المختلفات ـ كما جمعت بين الخطأ وَالعمد في ضمان الأموال، وَفي قتل الصيد، وَجمعت بين العاقل وَالمجنون وَالطفل وَالبالغ في وجوب الزكاة، وَجمعت بين الهـرة وَالفأرة في طهارة كل منهما، وَجمعت بين المَيْتة وَذبيحة المجوسي في التحريم، وَبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك، وَبين الماء وَالتراب في التطهير ـ بطل القياسُ، فإن مبدأه على هذين الحرفين، وَهما أصل قياس الطرد وَقياس العكس.

[الجواب عن هذه الشبهة].

وَالجواب أن يقال: الآن حَمِيَ الوطيسُ، وَحميت أنوف أنصار الله وَرسوله لنصر دينه وَما بعث به رسوله، وَآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم، وَأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة، وَأن ينصروا الله وَرسوله بكل قولٍ حَقٍّ قَالَه من قاله، وَلا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وَفريقهم كائناً من كان وَيردون ما قاله منازعوهم وَغير طائفتهم كائناً ما كان؛ فهذه طريقة أهل العَصَبَية وَحمية أهل الجاهية، وَلعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم إن أخطأ، وَغيرُ ممدوح إن أصاب، وَهذا حال لا يرضى بها من نصح نفسه وهدي لرشده، وَالله الموفق.

وجواب هذا السؤال من طريقين مجمل ومفصل:

[الجواب المجمل].

أما المجمل فهو أنَّ ما ذكرتم من الصوم وأضعافهـا وأضعاف أضعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هـذه الشريعـة وجلالتهـا، ومجيئها على وَفْق العقـول السليمة والفـطر المستقيمة، حيث فرقت بين أحكام هذه الصـور المذكـورة لافتراقهـا في الصفات التي اقتضت افتـراقها في الأحكـام، ولو سـاوَت بينها في الأحكـام لتوجَّـه السؤالُ، وصعب الإنفصال، وقال القائل: قد ساوت بين المختلفات، وقرنت الشيء إلى غيـر شبيهه في الحكم، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعني قام بها

أوجب اختصاصَهَا بذلك الحكم، ولا اشتركت صورتـان في حكم إلا لاشتراكهمـا في المعنى المقتضى لـذلك الحكم، ولا يضـر افتراقُهمـا في غيره، كمـا لا ينفـع اشتـراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم؛ فالإعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدماً.

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسـرار الشريعة؛ فأجاب ابنُ الخطيب عنه بأن قال: غالبُ أحكام الشريعة مُعَللة برعاية المصالح المعلومة، والخصم إنما بَيَّنَ خلاف ذلك في صُوَر قليلة جداً، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن، كما أن الغَيْمَ الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدح في نزول المطر منه.

وهذا الجواب لا يسمن ولا يغني من جوع، وهو جواب أبي الحسين البصري بعينه.

وأجاب عنه أبو الحسن الآمدي بأن التفريق بين الصُّوَر المذكورة في الأحكام إما لعدم صَلَاحية ما وقع جامعاً، أو لمعارضٍ له في الأصل أو في الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوعُ الحكم أن يعلل بعلل مختلفة.

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بأن قال: لا معنى لهذا السؤال؛ فإنا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمـائها، ولا أوجبنـا المخـالفة بينهـا من حيث اختلفت في الصور والأعيـان والأسماء، وإنمـا يجب القياسُ بالمعاني التي جعلت أماراتٍ للحكم وبالأسباب الموجبة له، فنعتبرها في مواضعها، ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخر غيرها، مثال ذلك أن النبي ﷺ لما حرم التَّفَاضُلَ في البر بالبر من جهة الكيل وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن اسْتَدْلَلْنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل وَالوزن مع الجنس؛ فحيث وُجدا أوجبنا تحريم التفاضل وإن اختلفت المبيعات من وجوه أخر، كالحمص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلاً وإن خالفه من وجوه أخر، وكالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب في تحريم التفاضل وإن خالفه في أوصاف أخر، فمتى عُقِلَ المعنى الـذي به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد، كما رجم ماعزاً لزناه، وحكم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت في السمن؛ فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور

النجاسة، إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً، وتارة يكون خفياً غامضاً، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه.

وأجاب عنه القاضي أبو يعلى بـأن قال: العقـلُ إنما يمنـع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفتين في الحكم الواحد، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان؛ فإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حَسَناً إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون قبيحاً إذا كان فيه ضرر من غير نفع يُوفِي عليه وإن كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقناً، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين، على أن ذلك يؤكد صحة القياس، وذلك أن المثلين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين، وهكذا القول في المختلفين، وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس؛ لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم وَاحِد في الشيئين إذا اشتركا فيما أوْجـب الحكم فيهما، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه.

وَأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي بأن قال: دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى، وَالأمثلة لا تشهد لها، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم وَالصلاة في امتناع أدائها من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء، والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعيات.

وأيضاً فهذا يوجب منع القياس في العقليات.

وأيضاً فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره.

فهذه أجوبة النظار، ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كل مسألة منها بجواب مفصل، وهو المسلك الثاني الذي وعدنا به.

[جواب مفصل (١) لماذا وجب الغسل من المني دون البول؟].

أما المسألة الأولى: ـ وهي إيجاب الشارع ﷺ الغسل من المني دون البول ـ فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة؛ فإن المني

يخرج من جميع البدن، ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى: ﴿سُلَالة﴾ [المؤمنون جزء من الآية: ١٢] لأنه يسيل من جميع البدن، وأما البول فإنما هو فَضْلَة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة؛ فتأثر البدن بخروج المني من أعظم من تأثره بخروج البول؛ وأيضاً فإن الإغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروح، بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالإغتسال، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني، وهذا أمر يُعْرَفُ بالحس؛ وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلاً وكسلاً والغسل يحدث له نشاطاً وخفة، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة: كأنما ألقيت عني حملاً، وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذي حس سليم وفطرة صحيحة، ويعلم أن الإغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تحدثه الجنابة من بُعْدِ القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد، ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عَرَجَتْ روحُه، فإن كان طاهراً أذِنَ بالسجود، وإن كان جُنُباً لم يؤذن لها، ولهذا أمر النبي ﷺ المجنبَ إذا نام أن يتوضأ. وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الإغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته، ويخلف عليه ما تحلل منه، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح، وتركه مضر، ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه، وبالله التوفيق.

على أن الشارع لو شرع الإغتسال من البول لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه.

فصل

[(٢) الفرق بين الصبي والصبية].

وأما غسل الثوب من بَوْل الصبية ونَضْحه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهما يغسلان جميعاً.

والثاني: يُنْضَحَان.

والثالث: التفرقة، وهو الذي جاءت به السنة، وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها.

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

أحدها: كثرة حمل الرجال والنساءِ للذكر، فتعمُّ البَلْوى ببوله، فيشق عليه غسله.

والثاني: أن بوله لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرقاً ههنا وههنا، فيشق غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى.

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حَرَارة الذكر ورطوبة الأنثى؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة، وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق.

فصل

[(٣) الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها].

وأما نَقْصُه الشَّطْرَ من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففي غاية المناسبة؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها، بخلاف الثنائية، فلو حذف شطرها لأجْحَفَ بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع خاتمة العمل، وأما الثلاثية فلا يمكن شَطْرُها، وحذفُ ثلثيها مخلٌّ بها، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وتراً، فإنها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار، كما قال النبي ﷺ: «المغربُ وِتْرُ النَّهَار؛ فأوْتِرُوا صَلاَةَ اللَّيْلِ».

فصل

[(٤) لماذا وجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلاة؟].

وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين؛ فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلُها، وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر؛ لتكررها كل يوم، بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وَهو شهر واحد في العام، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره، وفاتت عليها مصلحته، فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها؛ لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وَإحسانه إليه بشرعه، وَبالله التوفيق.

فصل

[(٥) حكم النظر إلى الحرة وإلى الأمة].

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوْهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع، فأين حرم الله هذا وأباح هذا؟ والله سبحانه إنما قال: ﴿قل

للمؤمنين يَغُضُّوا من أبصارهم﴾ [النور: ٣٠] ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماءِ البارعات الجمال، وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب، وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شَرَعَ للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك، لكن هذا في إماء الإستخدام والإبتذال، وأما إماءُ التسرِّي اللاتي جرت العادة بصَوْنهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن في الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال في التمتع بالنظر إليهن؟ فهذا غلط محض على الشريعة، وأكّدَ هذا الغلط أن بعض الفقهاء، سمع قولهم: إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها، وعورة الأمة ما لا يظهر غالباً كالبطن والظهر والساق؛ فظن أن ما يظهر غالباً حكمه حكم وجه الرجل، وهذا إنما هو في الصلاة لا في النظر، فإن العَوْرَةَ عَوْرَتان: عورة في النظر، وعورة في الصلاة، فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين، وليس لها أن تخرج في الأسواق ومَجَامع الناس كذلك، والله أعلم.

فصل

[(٦) الفرق بين السارق والمنتهب].

وأما قَطْع يد السارق في ثلاثة دراهم، وترْكُ قَطْع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضاً؛ فإن السارق لا يمكن الإحتراز منه، فإنه يَنْقُبُ الدور ويهتك الحِرْزَ ويكسر القُفْل، ولا يمكن صاحب المتاع الإحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرَقَ الناسُ بعضُهم بعضاً، وعظم الضرر، واشتدت الْمِحنة بالسُّرَّاق، بخلاف المنتهب والمختلس؛ فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جَهْرة بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يَدَيْه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه إنما يأخذوا المالَ على حين غَفْلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من آختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الإختلاس، فليس كالسارق، بل هو بالخائن أشبهُ؛ وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المالَ من غير حِرْز مثله غالباً، فإنه الذي يُغَافلك ويختلس مَتَاعك في حال تَخَلِّيك عنه وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكن الإحتراز منه غالباً، فهو كالمنتهب؛ وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب، ولكن يسوغ كفُّ عُدْوان هؤلاء بالضَّرْب والنَّكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتي.

فإن قيل: فقد وردَتِ السنة بقطع جاحد العارية، وغايته أنه خائن، والمعِيرُ سلطه على قبض ماله. وآلإحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال؛ فبطل ما ذكرتم من الفرق.

قيل: لَعَمْرُ الله لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاعَ وتجْحَدُه، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت يدها، فاختلف الفقهاء في سبب القطع: هل كان سرقتها وعَرَّفَهَا الراوي بصفتها لأن المذكور هو سبب القطع كمايقوله الشافعي وأبو حنيفة ومالك أو كان السبب المذكور هو سبب القطع مما يقوله أحمد ومَنْ وافقه؟ ونحن في هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين البتة، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهر جداً؛ فإن العارية من مَصَالح بني آدم التي لا بدَّ لهم منها، ولا غنى لهم عنها، وهي واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً، ولا يمكن المعير كل وقت أن يُشْهِدَ على العارية، ولا يمكن الإحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً، ولا فرق في المعنى بين من تَوَصَّل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة وبين من توصل إليه بالعارية وجحَدَها، وهذا بخلاف جاحِدِ الوديعة؛ فإن صاحب المتاع فَرَّطَ حيث ائتَمَنَهُ.

فصل

[(٧) الفرق بين اليد في الدية وفي السرقة].

وأما قَطْع اليد في رُبْع دينار وَجعل دِيَتهَا خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة؛ فإنه احتاط في الموضعين للأموال والأطراف، فقطَعَها في ربع دينار حفظاً للأموال، وجَعَل دِيتها خمسمائة دينار حفظاً لها وصيانة، وقد أورد بعضُ الزنادقة(١) هذا السؤال وضمنه بيتين، فقال:

يَدٌ بَخْمس مِئِي من عَسْجَدٍ وُدِيَتْ مـا بـالُهَـا قُـطِعت في رُبْـع دينـار
تنـاقُضٌ مـالَنَـا إلا السكـوتُ لـه ونَسْتَجِيـر بـمـولانـا من الـعـار

فأجابه بعضُ الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت، وضمنه الناظمُ قولَه:

يَـدٌ بخمس مِئي من عسجد وديت لكنهـا قـطعت في ربـع دينـار
حِمـاية الـدمِ أغلاهـا، وأرْخَصَهـا خيانة المال، فانظر حكمة البـاري

وروي أن الشافعي(٢) رحمه الله أجاب بقوله:

هنـاك مـظلومـة غـالت بقيمتهـا وهُهُنـا ظَلَمَتْ هانت على البـاري

---

(١) ينسبان إلى أبي العلاء المعري، وحفظي: «يد بخمس مئين عسجد».
(٢) لا يتفق ذلك مع أن قائل البيتين هو المعري.

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله:

قـل للمعـرِّيِّ عـارٌ أيمـا عـار   جَهْلُ الفَتَى وهو عن ثوب التُّقى عار
لا تقـدحَنَّ زِنـاد الشِّعْر عن حِكَمَ   شعـائر الشَّـرْع لم تُقْـدَحْ بـأشعـار
فقيمـة اليدِ نصفُ الألف من ذَهَب   فإن تعدَّتْ فلا تسوى بدينار

فصل

[(٨) حكمة جعل نصاب السرقة ربع دينار].

وأما تخصيص القَطْع بهذا القَدْر فلأنه لا بدَّ من مقدار يُجْعل ضابطاً لوجوب القطع؛ إذ لا يمكن أن يقال: يُقْطَع بسرقة فَلْس أو حبة حِنْطة أو تمرة، ولا تأتي الشريعة بهذا، وتنزه حكمة الله ورحمته وإحسانه عن ذلك، فلا بُدَّ من ضابط، وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع، وهي مقدار رُبْع دينار، وقال إبراهيم النخعي وغيره من التابعين: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه؛ فإن عادة الناس التسامُحُ في الشيء الحقير من أموالهم، إذا لا يلحقهم ضرر بفقده، وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة؛ فإنها كفاية المقتصد في يومه له ولمن يمونه غالباً، وقوت اليوم للرجل وأهله له خَطَر عند غالب الناس؛ وفي الأثر المعروف: «مَنْ أصْبَحَ آمِناً في سِرْبِهِ، مُعافَى في بدنه، عنده قوتُ يومِهِ، فكأنما حِيزَت له الدنيا بحذافيرها».

فصل

[(٩) حكمة حد القذف بالزنا دون الكفر].

وأما إيجاب حد الفِرْية على من قَذَف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة؛ فإن القاذف غيرَهُ بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكذيباً له، وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يُجْلَد مَنْ رَمَى بها مسلماً؛ وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهدَ حالِ المسلم واطِّلاَع المسلمين عليها كافٍ في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقذوفُ امرأة؛ فإن العار والمَعَرَّة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتَشَعُّبَ ظنون الناس وكَوْنَهم بين مُصَدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر.

فصل

[(١٠) حكمة الإكتفاء في القتل بشاهدين دون الزنا].

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا ففي غاية الحكمة والمصلحة؛ فإن الشارع احْتَاط للقِصَاصَ والدماء واحْتَاطَ لحد الزنا، فلو لم يقبل في القتل إلا أربعة لضاعت الدِّماء، وتواثب العادُونَ، وتجرؤوا على القتل؛ وأما الزنا فإنه بالَغَ في سَتْرِه كما قدر الله ستره، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره، فلم يقبل فيه إلا أربعة يَصِفُونَ الفعلَ وَصْف مشاهدة ينتفي معها الإحتمال؛ وكذلك في الإقرار، لم يُكتف بأقل من أربع مرات حِرْصاً على سَتْرِ ما قدر الله ستره، وكره إظهاره، والتكلم به، وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

فصل

[(١١) الحكمة في جلد قاذف الحر دون العبد].

وأما جَلْد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما بقدره، فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدراً ولا شرعاً، وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التي أخْبَرَ فيها بالتفاوت بين الحر والعبد، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم في أرزاقهم، فالله سبحانه وتعالى فَضَّلَ بعض خلقه على بعض، وفضل الأحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف، وجعل العبد مملوكاً والحر مالكاً، ولا يستوي المالك والمملوك. وأما التسوية بينهما في أحكام الثواب والعقاب فذلك مُوجَبُ العَدْل والإحسان؛ فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك.

فصل

[(١٢) الحكمة في التفريق بين عدة الموت والطلاق].

وأما تفريقه في العِدَّة بين الموت والطلاق، وعِدَّة الحرة وعدة الأَمَةِ، وبين الإستبراء والعِدَّة، مع أن المقصود العليم ببراءة الرحم في ذلك كله، فهذا إنما يتبين وجهه إذا عُرِفَتِ الحكمة التي لأجلها شُرِعت العدة وعرف أجناس العدد وأنواعها.

[الحكم في العدة].

فأما المقام الأول ففي شرع العدة عِدَّةُ حِكَم: منها العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه

الشريعة والحكمة. ومنها تعظيم خَطَر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه. ومنها تطويل زمان الرَّجْعَة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة. ومنها قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فَقْده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شُرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. ومنها الإحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجَبه؛ ففي العِدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموتَ مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه؛ فإن النكاح مدته العمر، ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق، وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومَنْ بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد في إحدى الروايتين عنه؛ فليس المقصود من العِدَّة مجرد براءَة الرحِمِ، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها.

[أجناس العِدد].

المقام الثاني في أجناسها، وهي أربعة في كتاب الله، وخامس بسنة رسول الله ﷺ: الجنس الأول: أمُّ بابِ العدة، ﴿وأولات الأحمال أجَلُهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] الثاني: ﴿والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم وَيَذَرُون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤] الثالث: ﴿والمطلقات يتربَّصْنَ بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] الرابع: ﴿واللائي يَئِسْنَ من المحيض من نسائكم إن ٱرْتَبْتُمْ فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ [الطلاق: ٤] الخامس: قول النبي ﷺ: «لا تُوطأ حاملٌ حتى تَضَع، ولا حائل حتى تستبرىء بحيضة» ومقدَّمُ هذه الأجناس كلها الحاكم عليها كُلها وَضْعُ الحملِ، فإذا وجد فالحكم له، ولا التفات إلى غيره، وقد كان بين السلف نزاع في المتوفى عنها أنها تتربص أبْعَدَ الأجلين، ثم حصل الإتفاق على انقضائها بوضع الحمل؛ وأما عدة الوفاة فتجب بالموت، سواء دخل بها أو لم يدخل، كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس؛ فإن الموت لما كان انتهاء العقد وانقضاءُهُ استقرت به الأحكام: من التوارث، واستحقاق المهر، وليس المقصود بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء؛ لوجوبها قبل الدخول، ولحصول الإستبراء بحَيْضَة واحدة، ولإستواء الصغيرة والآيسة وذوات القُرُوء في مدتها، فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة: هي تعبُّدٌ مَحْضٌ لا يعقل معناه، وهذا باطل لوجوه: منها أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله مَنْ عَقَله ويخفى على من خفي عليه. ومنها أن العِدَدَ ليست من باب العبادات المحضة؛ فإنها تجب في حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية، ولا تفتقر إلى نية. ومنها أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها؛ فالصواب أن يقال: هي

حريم لانقضاء النكاح لما كمل، ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له، ألا ترى أن النبي ﷺ كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نسائه بعده، ولما كانت نساؤه في الدنيا هنَّ نساؤه في الآخرة قطعاً، لم يحلَّ لأحد أن يتزوج بهن بعده، بخلاف غيره؛ فإن هذا ليس معلوماً في حقه، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم، ولكن لـو تأيَّمَتْ على أولادها كانت محمودة على ذلك. وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربُّصٍ[1] سنة في شر ثيابها وحفش بيتها، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رَحْمَة وحكمة ومصلحة ونعمة، بل هي من أجَلِّ نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله.

وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة؛ إذ لا بُدَّ من مدة مضروبة لها، وأولى المدد بذلك المدة التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه؛ فإنه يكون أربعين يوماً نُطْفة، ثم أربعين عَلَقة، ثم أربعين مُضْغَة فهذه أربعة أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حَمْلٌ.

فصل

[حكمة عدة الطلاق].

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك؛ لأنها إنما تجب بعد المسيس بالإتفاق، ولا ببراءة الرحم؛ لأنه يحصل بحَيْضَة كالإستبراء، وإن كان براءة الرحم بعضَ مقاصدها. ولا يقال: «هي تعبد» لما تقدم، وإنما يتبين حكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق؛ ففيها حق الله، وهو امتثال أمره وطَلَب مرضاته، وحق للزوج المطلِّقِ وهو اتساع زمن الرَّجْعة له، وحق للزوجة، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة، وحق للولد، وهو الإحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثاني، وهو أن لا يَسْقِيَ ماءه زرعَ غيره، ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام؛ فرتَّبَ على رعاية حقه هو لزوم الْمَنْزِل وأنها لا تَخْرُجُ ولا تُخْرَجُ، هذا مُوجَبُ القرآن ومَنْصُوص إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأي. ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة ما دامت في العدة، وعلى حقها استحقاقَ النفقة والسكنى، وعلى حق الولد ثبوتَ نسبه وإلحاقه بأبيه دون غيره، وعلى حق الزوج الثاني دخوله على بصيرة ورحم بريء غير مشغول بولد لغيره؛ فكان في جعلها

(١) انظر إلى قول لبيد بن ربيعة:
إلى الحـول ثم اسم السـلام عليكمـا ... ومن يبـك حـولاً كـامـلاً فقـد اعتـذر

ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق، وتكميلاً لها، وقد دل القرآن على أن العدَّة حق للزوج عليها بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تَمسُّوهُنَّ فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ [الأحزاب: ٤٩] فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس، وقال تعالى: ﴿وبُعُولَتُهن أحقُّ بردهن في ذلك، إن أرادوا إصلاحاً﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها في العدة؛ فإذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربُّص لينظر في أمرها هل يمسكها بمعروف أو يُسَرِّحُها بإحسان، كما جعل الله سبحانه للمولى تربُّصَ أربعة أشهر لينظر في أمره هل يَفِيءُ أو يطلق، وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا في أمرهم ويختاروا لأنفسهم.

فإن قيل: هذه العلة باطلة؛ فإن المختلِعَةَ والمفسوخ نكاحُها بسببٍ من الأسباب والمطلقة ثلاثاً والموطوءة بشبهة والمزنيّ بها تعتدُّ بثلاثة أقراء، ولا رَجْعَةَ هناك، فقد وُجد الحكم بدون علته، وهذا يبطل كونها علة.

[عدة المختلعة].

قيل: شرطُ النَّقْض أن يكون الحكم في صورةٍ ثابتاً بنص أو إجماع، وأما كونه قولاً لبعض العلماء فلا يكفي في النقض به، وقد اختلف الناس في عدة المختلعة؛ فذهب إسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلاً أنها تعتد بحيضة واحدة، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس، وقد حكى إجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف، وقد دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة دلالة صريحة، وعُذْرُ مَن خالفها أنها لم تبلغه، أو لم تصح عنده، أو ظن الإجماع على خلاف موجبها، وهذا القول هو الراجح في الأثر والنظر: أما رجحانه أثراً فإن النبي ﷺ لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض، بل قد رَوَى أهلُ السنن عنه من حديث الربيع بنت مُعَوِّذٍ أن ثابت بن قيس ضَرَب امرأه فكسر يدَها، وهي جميلة بنت عبد الله بن أبيٍّ، فأتى أخوها يشتكي إلى رسول الله ﷺ، فأرسل رسولُ الله ﷺ إلى ثابت، فقال: «خُذِ الذي لها عليك وخلِّ سبيلها» قال: نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها؛ وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أو أُمِرَتْ أن تعتد بحيضة، قال الترمذي: الصحيحُ أنها أمرت أن تعتد بحيضة، وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً، وأعلَّ الحديث بعلتين: أحدهما: إرساله، والثانية: أن الصحيح فيه «أُمِرَتْ» بحذف الفاعل، والعلتان غير مؤثرتين؛ فإنه قد روي من وجوه متصلة، ولا تعارض بين

أمرت وأَمَرَها رسولُ الله ﷺ؛ إذ من المحال أن يكون الآمر لها بذلك غير رسول الله ﷺ في حياته، وإذا كان الحديثُ قد روي بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه، فكيف يجعل المحتمل معارضاً للمفسر بل مقدماً عليه؟ ثم يكفي في ذلك فتاوى أصحاب رسول الله ﷺ؛ قال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ: هو إجماع من الصحابة. وأما اقتضاء النظر له فإن المختلعة لم تَبْقَ لزوجها عليها عدة، وقد ملكت نفسها وصارت أَحَقَّ بِبُضْعها، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها، فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم، وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحَيْضَة واحدة كما جاءت بذلك في المَسْبِية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية، والمختلعةُ فرعٌ متردد بين هذين الأصلين؛ فينبغي إلحاقها بأشبههما بها؛ فنظرنا فإذا هي بذَوَاتِ الحيضة أشْبَهُ.

ومما يبين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام: أحدها: المفارقة قبل الدخول؛ فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها. الثاني: المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة، فجعل عدتها ثلاثة قروء، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا في هذا القسم، كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى: ﴿والمطلَّقاتُ يتربَّصْن بأنفسهن ثلاثةَ قُرُوء، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، إن كنَّ يؤمنَّ بالله واليوم الآخر، وبعولتهن أحق بردهن في ذلك، إن أرادوا إصلاحاً﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكذا في سورة الطلاق لَمَّا ذكر الإعتداد بالأشهر الثلاثة في حق مَنْ إذا بلغت أجلها خُيِّرَ زوجُها بين إمساك بمعروف أو مفارقتها بإحسان، وهي الرجعية قطعاً، فلم يذكر الأقراء أو بَدَلَها في حق بائن البتة. القسم الثالث: مَنْ بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسَبْي أو هِجْرة أو خُلْع؛ فجعل عدتها حيضة للإستبراء، ولم يجعلها ثلاثاً؛ إذ لا رجعة للزوج، وهذا في غايةِ الظهور والمناسبة؛ وأما الزانية والموطوءة، بشبهة فموجَبُ الدليل أنها تُسْتَبْرأ بحيضة فقط، ونص عليه أحمد في الزانية، واختاره شيخُنا في الموطوءة بشبهة، وهو الراجح، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده.

فإن قيل: فهَبْ أن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور، فإنه لا يُسَلَّم معكم في المطلقة ثلاثاً؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة، والقصدُ مجردُ استبراء رحمها.

[حكمة عدة المطلقة ثلاثاً].

قيل: نعم هذا سؤال وارد، وجوابه من وجهين: أحدهما: أنه قد اختلف في عدتها:

هل هي بثلاثة قروء أو بقَرْء واحد؟ فالجمهور ـ بل الذي لا يعرف الناس سواه ـ أنها ثلاثة قروء، وعلى هذا فيكون وَجْهُه أن الطَّلْقَة الثالثة لمَّا كانت من جنس الأوليين أعطيت حكمهما؛ ليكون باب الطلاق كله باباً واحداً، فلا يختلف حكمه، والشارعُ إذا عَلَّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلفُ تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعاً من ترتب الحكم، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها في مصادرها ومواردها. الوجه الثاني: أن الشارع حَرَّمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره، عقوبة له، ولَعَن المحلِّلَ والمُحَلَّلَ له لمناقضتهما ما قصده الله سبحانه من عقوبته؛ وكان من تمام هذه العقوبة أنْ طَوَّلَ مدة تحريمها عليه؛ فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة، فإنه إذا علم أنها لا تحل له حتى تعتد بثلاثة قروء، ثم يتزوجها آخر بنكاحِ رغبةٍ مقصودٍ لا تحليلٍ مُوجِبٍ للَّعْنَةِ، ويفارقها، وتعتد من فراقه ثلاثة قروء أخر، طال عليه الإنتظار، وعِيلَ صبره، فأمسك عن الطلاق الثلاث، وهذا واقع على وَفْق الحكمة والمصلحة والزجر؛ فكان التربص بثلاثة قروء في الرجعية نظراً للزوج ومراعاة لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرمة لها، وههنا كان تربصها عقوبة له وزجراً لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له، وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتربص ثان.

وقيل: بل عدتها حيضة واحدة، وهي اختيار أبي الحسين بن اللبان؛ فإن كان مسبوقاً بالإجماع فالصواب اتباع الإجماع، وأن لا يلتفت إلى قوله، وإن لم يكن في المسألة إجماع فقوله قوي ظاهر، والله أعلم.

[عدة المخيرة وحكمتها].

فإن قيل: فقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض، كما رواه ابن ماجة من حديث عائشة قالت: أُمِرَتْ بُرَيْرَةُ أن تعتد ثلاث حيض.

قيل: ما أصْرَحَه من حديث لو ثبت، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور، وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول الأقراء الأطهار؟ فإن صح الحديث وجب القول به، ولم تسع مخالفته، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثاً في اعتدادها بثلاثة قروء ولا رجعة لزوجها عليها؛ فإن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام، وإن لم يظهر لنا موجَبُ التخصيص، فكيف وهو ظاهر في مسألة المخيرة، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها، وأيس منها زوجها؟ فإذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحَبْسِها عن الأزواج، ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب في

رجعته، ويزول ما عندها من الوَحْشة، ولو قيل: «إن اعتداد المختلعة بثلاث حِيَضٍ لهذا المعنى بعينه» لكان حسناً على وفق حكمة الشارع، ولكن هذا مفقود في المَسْبية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة.

[عدة الآيسة والصغيرة وحكمتها].

فإن قيل: فهَبْ أن هذا كله قد سلم لكم، فكيف يسلم لكم في الآيسة والصغيرة التي لا يوطأ مثلها؟

قيل: هذا إنما يرد على مَنْ جعل علة العدة مجرد براءة الرحم فقط، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة ههنا شُرِعَتْ تعبداً محضاً غير معقول المعنى، وأما مَنْ جعل هذا بعضَ مقاصد العدة وأن لها مقاصد أُخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامه وإظهار خَطَره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة، فلا فرق في ذلك بين الآيسة وغيرها، ولا بين الصغيرة والكبيرة، مع أن المعنى الذي طُوِّلَتْ له العدة في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثاً موجودٌ بعينه في حق الآيسة والصغيرة، وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت النظر في مصلحة الزوج في الطلاق الرجعي وعقوبته وزجره في الطلاق المحرم التسوية بين النساء في ذلك، هذا ظاهر جداً، وبالله التوفيق.

فصل

[حكمة تحريم المرأة بعد الطلاق الثلاث].

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث وإباحتها له بعد نكاحها للثاني فلا يَعْرِف حكمته إلا مَنْ له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية؛ فنقول وبالله التوفيق:

لما كان إباحة فَرْج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه إليه كان جديراً بشكر هذه النعمة، ومراعاتها، والقيام بحقوقها، وعدم تعريضها للزوال، وتنوعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي علمها الله في كل زمان ولكل أمة، فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج، فإذا تزوجت حرمت عليه، ولم يبق له سبيل إليها؛ وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى؛ فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أمْرُهَا بيدها، وأن لها أن تنكح غيره، وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أبداً، كان تمسكه بها أشدَّ، وحَذَره من مفارقتها أعظم، وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية فيها من الشدة والإصْرِ ما يناسب حالها، ثم جاءت شريعة الإنجيل بالمنع من

الطلاق بعد التزوج التبة، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها، ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمَّدِية التي هي أكمل شريعةٍ نزلَتْ من السماء على الإطلاق وأجلُّها وأفْضَلُها وأعلاها وأقْوَمُهَا بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة؛ فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها، وأتم عليها نعمته، وأباح لها من الطيبات ما لم يُبِحْهُ لأمة غيرها، فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعاً، وأن يَتَسَرَّى من الإماء بما شاء، وليس التسري في شريعة أخْرَى غيرها، ثم أكمل لعبده شَرْعَه، وأتم عليه نعمته، بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها؛ إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه، فلم يجعلها غلاًّ في عُنُقه، وقَيْداً في رجله، وإصراً على ظَهْره، وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله، بأن يفارقها واحدة ثم تتربص ثلاثة قروء، والغالب أنها في ثلاثة أشهر، فإن تاقَتْ نفسُه إليها، وكان له فيها رغبة، وصَرَّف مُقَلِّبُ القلوب قلبه إلى محبتها، وجَدَ السبيلَ إلى ردها ممكناً، والباب مفتوحاً، فراجَعَ حبيبته، واستقبل أمره، وعاد إلى يده ما أخرجته يد الغضب ونزغات الشيطان منها، ثم لا يؤمن غلبات الطباع ونزغات الشيطان من المعَاودة، فمكن من ذلك أيضاً مرة ثانية، ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يغضبه، ويذوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرع إلى الطلاق، فإذا جاءت الثالثة جاء ما لا مَرَدَّ له من أمر الله، وقيل له: قد اندفعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل، فإذا علم أن الثالثة فراقُ بينِهِ وبينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها، فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحلُّ له إلا بعد تربص ثلاثة قروء وتزوجٍ بزوجٍ راغب في نكاحها وإمساكها، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثاني دخولاً كاملاً يذوق فيه كل واحد منهما عُسَيْلَةَ صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خُلْع ثم تعتدُّ من ذلك عدةً كاملة تبين له حينئذٍ يأسُه بهذ الطلاق الذي هو من أبغض الحلال إلى الله، وعلم كل واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العَوْد بعد الثالثة، لا باختياره ولا باختيارها، وأكد هذا المقصود بأن لَعَنَ الزوج الثاني إذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه الإمساك، بل نكح نكاح تحليل، ولعن الزوج الأول إذ ردَّهَا بهذا النكاح، بل ينكحها الثاني كما نكحها الأول، ويطلقها كما طلقها الأول، وحينئذٍ فتباح للأول كما تباح لغيره من الأزواج.

وأنت إذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين، ووازنت بينه وبين الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله، تبين لك عظمة هذه الشريعة، وجَلاَلتها، وهيمنتها على سائر الشرائع، وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها

للخلق، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبَدَّلة، فإن الله سبحانه شرعهما في وقت، ولم يشرع المبدلة أصلاً.

وهذه الدقائق ونحوها مما يختص الله سبحانه بفهمه من يشاء؛ فمن وصل إليها فليحمد الله، ومن لم يصل إليها فليسلم لأحكم الحاكمين وأعلم العالمين. وليعلم أن شريعته فوق عقول العقلاء وَفْقَ فِطَر الألِبَّاء:

وقل للعُيُون الرُّمْد لا تتقدَّمِي ... إلى الشمس، واستغشي ظَلَام اللياليَا
وسَامح، ولا تنكر عليها، وخَلِّها ... وإن أنكرت حقاً فقل خَلِّ ذالياً

غيره:

عاب التفُّقَة قومٌ لا عُقُول لهم ... وما عليه إذا عابوه من ضرر
ما ضَرَّ شَمْسَ الضحى والشمسُ طالعة ... أن لا يَرَىَ ضَوْءَها مَنْ ليس ذَا بَصَرِ

فصل

[الحكمة في غسل أعضاء الوضوء].

وأما إيجابه لغَسْل المواضع التي لم تخرج منها الريح، وإسقاطه غَسْل الموضع الذي خرجت منه، فما أوفقه للحكمة، وما أشده مطابقة للفطرة؛ فإن حاصل السؤال: لم كان الوضوء في هذه الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين؟

وهذا سؤال معكوس، من قلب منكوس؛ فإن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافَتُه ووَضَاءته عنوان على نظافة القلب، وبَعْده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ، فهما أحقُّ الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه، ولما كان الرأس مجمَعَ الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة، لكن لو شُرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة، واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه، وأقامه مقام غسله تخفيفاً ورحمة، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين.

ولعل قائلاً يقول: وما يجزىء مَسْحُ الرأس والرجلين من الغسل والنظافة؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالاً لأمر الله وطاعة له وتعبداً يؤثر في نظافته وطهارته مالا يؤثر غسله بالماء والسِّدْر بدون هذه النية، والتحاكُمُ في هذا إلى الذوق السليم، والطبع المستقيم، كما أن مَعْكَ الوجه بالتراب امتثالاً للآمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة

وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين؛ ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالباً، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء كانت أَحَقَّ بالغسل، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحهما من غير حائل.

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها من حيث المحسوس، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله، وبها يعصى الله سبحانه ويطاع؛ فاليد تبطش، والرجل تمشي، والعين تنظر، والأذن تسمع، واللسان يتكلم؛ فكان في غَسْل هذه الأعضاء ـ امتثالاً لأمر الله، وإقامة لمعبوديته ـ ما يقتضي إزالة ما لحقها من دَرَنِ المعصية ووسخها.

وقد أشار صاحب الشرع ﷺ إلى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يا رسول الله حدثني عن الوضوء، قال: «ما منكم منْ رَجُل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينثر إلا خَرَّتْ خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خَرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح برأسه إلا خَرَّتْ خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرَّتْ خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه ومَجَّدَه بالذي هو أهله ـ أو هو له أهل ـ وفرغ قلبه لله إلا انْصَرَفَ من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه» وفي صحيح مسلم أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غَسَلَ يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غَسَلَ رجليه خرجت كل خطيئة مَشَتْهَا رجلاه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقياً من الذنوب» وفي مسند الإمام أحمد عن عقبة بن عامر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «رَجُلَان من أمتي يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور، وعليه عُقَد، فيتوضأ؛ فإذا وضأ يديه انحلت عقدة، وإذا وضأ وجهه انحلت عقدة، وإذا مسح رأسه انحلت عقدة، وإذا وضأ رجليه انحلت عقدة، فيقول الرب عز وجل للذي وراء الحجاب: انظروا إلى عبدي هذا يعالج نفسَه، ما سألني عبدي هذا فهو له» وفيه أيضاً عن أبي أمامة يرفعه: «أيما رجلٍ قام إلى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل كفيه نزلت خطيئته من كفيه مع أول قطرة، فإذا تمضمض واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفتيه مع أول قطرة، فإذا غسل وجهه نزلت خطيئته من سَمْعه وبصره مع أول قطرة، فإذا غسل يديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين سَلِمَ من كل ذنب هو له، ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه، فإذا قام إلى الصلاة رَفَعَ الله بها درجته، وإن قعد قعد سالماً» وفيه أن

مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء، وأنه حاجة اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء؛ فَمَنْ أنكَسُ قلباً وأفْسَدُ فطرةً وأبطل قياساً ممن يقول: إن غسل باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء وإن الشارع فرق بين المتماثلين؟ هذا إلى ما في غَسْل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته، واتساع الصدر، وفرح النفس، ونشاط الأعضاء؛ فتميزت عن سائر الأعضاء بما أوجَبَ غسلها دون غيرها، وبالله التوفيق.

فصــل

[توبة المحارب].

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القُدْرَة عليه دون غيره فيقال: أيْنَ في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى؛ فإنه إذا دَفَعَتْ توبتُه عنه حَدَّ حِرَابه مع شدة ضررها وتعديه فلأنْ تدفَعَ التوبـة ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى، وقد قال الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال النبي ﷺ: «التائب من الذنب كَمَنْ لا ذَنْبَ له» والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقَدَراً؛ فليس في شرع الله ولا قَدَره عقوبة تائب البتة، وفي الصحيحين من حديث أنس قال: «كنتُ مع النبي ﷺ، فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقمه عليَّ، قال: ولم يسأله عنه، فحضرت الصلاة فصلى مـع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فأعاد قوله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم، قال: فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك» فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يُطْلَب غفر الله له، ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به، وهو أحد القولين في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب.

فإن قيل: فماعـز جاء تائباً والغامدية جاءت تائبة، وَأقام عليهما الحد.

قيل: لا رَيْبَ أنهما جـاءا تائبين، ولا ريب أن الحـد أقيم عليهما، وبهمـا احتج أَصحاب القول الآخر، وسألت شيخنا عن ذلك؛ فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر، وإن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة، وأبَيَا إلا أن يُطَهَّرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد، فقال في حق ماعز: «هَلاَّ تركتموه يتوب فيتوب الله عليه» ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز

تركه، بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به: «اذْهَبْ فقد غفر الله لك» وبين أن يقيمهُ كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأبَيا إلا التطهير به، ولذلك رددهما النبي ﷺ مراراً وهما يأبَيَان إلا إقامته عليهما، وهذا المَسْلَكُ وسط مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة، وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة، وإذا تأمَّلْتَ السنة رأيتهَا لاتدلُّ إلا على هذا القول الوسط، والله أعلم.

فصل

[قبول رواية العبد دون شهادته].

وأما قوله: «وقبل شهادة العبد عليه ﷺ بأنه قال: كذا وكذا ولم يقبل شهادته على واحدٍ من الناس بأنه قال: كذا وكذا، فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته.

والجواب أنه لا يلزم الشارعَ قولُ فقيه معين ولا مذهب معين، وهذا المقام لا ينتصر فيه إلا الله ورسوله فقط، وهذا السؤال كذب على الشارع؛ فإنه لم يأت عنه حرفٌ واحد أنه قال: لا تقبلوا شهادة العبد، بل ردوها، ولو كان عالماً مفتياً فقيهاً من أولياء الله ومن أصدق الناس لهجةً، بل الذي دل عليه كتابُ الله وسنة رسولـه وإجماع الصحابة والميزانُ العادل قبولُ شهادة العبد فميا تقبل فيه شهادة الحر؛ فإنه من رجال المؤمنين فيدخل في قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدَيْنِ من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما دَخَلَ في قوله تعالى: ﴿ما كان محمدٌ أبا أحد من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] وهو عَدْل بالنص والإجماع، فيدخل في قوله تعالى: ﴿وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢] كما دخل في قوله ﷺ: «يحمل هذا العلم مِنْ كل خلف عُدُو له» ويدخل في قوله: ﴿وأقيمُوا الشهادَة لله﴾ [الطلاق: ٢] وفي قوله: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ [البقرة: ٢٨٣] وفي قوله: ﴿يا أيها الذين آمَنُوا كونوا قَوَّامِينَ بالقِسْط شهـداء لله﴾ [النساء: ١٣٥] الآية، كما دخل في جميع ما فيها من الأوامر، ويدخل في قوله ﷺ: «فإن شَهِدَ ذَوَا عَدْلٍ فَصُوموا وأفطرُوا» وقال أنس بن مالك: ما علمت أحداً رَدَّ شهادة العبد، رواه الإمام أحمد عنـه، وهذا أَصَحُّ من غالب الإجمـاعات التي يـدَّعيها المتأخرون؛ فالشهادةُ على الشارع بأنه أَبْطَلَ شهادة العبد ورَدَّها شهادةٌ بلا علم، ولم يأمر الله برد شهادة صادق أبداً، وإنما أَمَرَ بالتثبت في شهادة الفاسق.

فصـل

[صدقة السائمة وإسقاطها عن العوامل].

وأما إيجاب الشارع الصدقَةَ في السائمة وإسقاطها عن العوامل فقد اختلف في هذه المسألة للإختلاف في الحديث الوارد فيها، وفي الباب حديثان: أحدهما: حديث عَمْرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده يرفعه: «ليس في الإبِلِ العَوَامِلِ صَدَقَةٌ» رواه الدارقطني من حديث غالب بن عبيد الله عن عمرو، والثاني: حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً: «ليس في البَقَر العوامل شيء» رواه أبو داود. ثنا النفيلي ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضَمْرَةَ وعن الحارث عن علي، قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ: «لَيْسَ على العوامل شيء» قال أبو داود: وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعوه، ورواه نعيم بن حماد: ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفاً: «ليس في الإبل الغوامل، ولا في البقر العوامل صدقة» ورواه الدارقطني من حديث صقر بن حبيب: سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفاً، قال ابن حِبَّان: ليس هو من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بإسناد منقطع نقله الصقر عن أبي رجاء، وهو يأتي بالمقلوبات، وروي من حديث جابر وابن عباس مرفوعاً وموقوفاً، والموقوف أشبه.

وبعد فللعلماء في المسألة قولان: فقال مالك في الموطأ: النَّوَاضِحُ والبقر السَّوَاني وبقر الحَرْث إني أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وَجَبَتْ فيه الصدقة، قال ابن عبد البر: وهذا قول الليث بن سعد، ولا أعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار غيرهما.

وقال الثَّوْرِي وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي وأبو ثَوْر وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود: لا زكاة في البقر العوامل، ولا الإبل العوامل، وإنما الزكاة في السائمة منها، ورُوِيَ قولُهم ذلك عن طائفة من الصحابة منهم علي وجابر ومُعاذ بن جبل.

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس في البقر العوامل صدقة، وحجة هؤلاء مع الأثَر النظر؛ فإن ما كان من المال مُعَدًّا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعَبِيدِ خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكُتُبه التي ينتفع بها وينفع غيره؛ فليس فيها زكاة؛ ولهذا لم يكن في حلي المرأة التي تلبسه وتعِيره زكاة، فطَرْدُ هذا أنه لا زكاة في بقر حَرْثه وإبِلِه التي يعمل فيها بالدولاب وغيره؛ فهذا مَحْضُ القياس، كما أنه موجَبُ النصوص؛ والفرق بينها وبين السائمة ظاهر؛ فإن هذه مَصْرُوفة عن جهة النَّماء إلى العمل؛ فهي كالثياب والعبيد والدار، والله تعالى أعلم.

فصل

[حكمة الله في الفرق بين الحرة والأمة في تحصين الرجل]

وأما قوله: «وجعل الحرة القبيحة الشَّوْهَاء تُحَصِّنُ الرجل، والأمة البارعة الجمال لا تحصنه» فتعبير سيء عن معنى صحيح؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوبَ حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال، فيتخطَّاه إلى الحرام، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يُحْصن، واعتبر للإحصان أَكْمَلَ أحواله، وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها، دون الأمة التي لم يُبحِ الله نكاحها إلا عند الضرورة، فالنعمة بها ليست كاملة، ودون التَّسَرِّي الذي هو في الرتبة دون النكاح؛ فإن الأَمَةَ ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلُغُ رتبة الزوجة، لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة، بل قد جعل الله لكل منهما رتبة، والأمة لا تُرَاد لما تراد له الزوجة، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها، ولا قَسْم عليه في ملك يمينه، فأَمَتُهُ تجري في الإبتذال والإمتهان والإستخدام مجرى دابته وغلامه، بخلاف الحرائر، وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على مَنْ يجب عليه الحد أن يكون قد عَقَدَ على حرة ودخل بها؛ إذ بذلك يقضي كمال وَطَره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها مواضعها، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة. ولا يعتبر ذلك في كل فرد فَرْدٍ من أفراد المحصَنِينَ، ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعى الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلفُ الحكمة في أفراد الصور، كما هذا شأن الخلق؛ فهو موجب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه، وبالله التوفيق.

فصل

[الحكمة في نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره من الأعضاء].

وأما قوله: «ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء، ودون مس العذرة والبول» فلا ريب أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر، وروي عنه خلافه، وأنه سُئِل عنه فقال للسائل: «هل هو إلا بضْعَة منك» وقد قيل: إن هذا الخبر لم يصح، وقيل: بل هو منسوخ، وقيل: بل هو محكم دال على عدم الوجوب، وحديث الأمر دال على الإستحباب؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك.

وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب، ونحن نجيبه على هذا التقدير، فنقول:

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها، فإن مس الذكر مُذَكِّرٌ بالوَطْء، وهو في مظنة

الإنتشار غالباً، والإنتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذي ولا يشعر به؛ فأقيمت هذه المَظِنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها، كما أقيم النوم مقام الحديث، وكما أقيم لَمْسُ المرأة بشهوة مقام الحدث. وأيضاً فإن مَسَّ الذكر يُوجِب انتشار حرارة الشهوة وثَوَرانها في البدن، والوضوء يطفىء تلك الحرارة، وهذا مُشاهَد بالحس، ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجساً، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائلُ مَسَّ العذرة والبول، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف مِنْ أكْذَب الدعاوى وأبطل القياس، وبالله التوفيق.

فصل

[الحكمة في إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر].

وأما قوله: «أوجب الحد في القَطْرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول» فهذا أيضاً من كمال الشريعة، ومطابقتها للعقول والفِطَر، وقيامها بالمصالح؛ فإنَّ مَا جعل الله سبحانه في طباع الخلق النَّفْرة عنه ومُجَانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد؛ لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه. وأما ما يشتد تقاضي الطباع له فإنه غَلَّظَ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له، وسَدَّ الذريعة إليه من قُرْب وبُعْد، وجعل ما حوله حِمًى، ومَنَعَ من قربانه، ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضرباً بالسوط، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر إذ قليلُه داعٍ إلى كثيره؛ ولهذا كان مَنْ أباح من نبيذ التمر المسكر القَدْرَ الذي لا يسكر خارجاً عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص، وأيضاً فالمفسدة التي في شرب الخمر والضرر المختص والمعتدي أضعافُ الضررِ والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات، فإن ضررها مختصّ بمتناولها.

فصل

[الحكمة في قصر الزوجات على أربع دون السريات].

وأما قوله: «وَقَصَرَ عَدَدَ المنكوحات على أربع، وأباح ملك اليمين بغير حَصْرٍ» فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة، فإن النكاح يُرَاد للوطء وقضاء الوطر، ثم من الناس مَنْ يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة، وكان هذا العدد موافقاً لعدد طباعه وأركانه، وعدد فصول سَنَته، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها، والثلاث أول مراتب الجمع، وقد علق

الشارع بها عدة أحكام، ورَخَّصَ للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثاً، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثاً، وجعل حد الضيافة المستحَبة أو الموجبة ثلاثاً، وأباح للمرأة أن تحِدَّ على غير زوجها ثلاثاً، فرحم الضَّرَّةَ بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثاً ثم يعود؛ فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة. وأما الإماء فلما كُنَّ بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقَصْر المالك على أربعة منهن أو غيرها من العدد مَعْنًى؛ فكما ليس في حكمة الله ورحمته أن يقصر السيدَ على أربعة عبيدٍ أو أربع دواب وثياب ونحوها، فليس في حكمته أن يقصره على أربع إماء، وأيضاً فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به، فإن شاركَهَا غيرُها وجب عليه العدل بينهما؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حَرَصُوا عليه، ولا حق لإمائه عليه في ذلك، ولهذا لا يجب لهن قَسْم، ولهذا قال تعالى: ﴿فإن خِفْتُمْ ألَّا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣] والله أعلم.

فصل

[الحكمة في إباحة التعدد للرجل دون المرأة].

وأما قوله: «وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات، ولم يبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد» فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم، ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك، وينزه شرعه أن يأتي بغير هذا، ولو أُبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم، وضاعت الأنساب، وقَتَلَ الأزْوَاجُ بعضُهم بعضاً، وعظمت البلية، واشتدت الفتنة، وقامت سوق الحرب على ساق، وكيف يستقيم حالُ امرأةٍ فيها شُرَكَاءِ متشاكسون؟ وكيف يستقيم حال الشركاء فيها؟ فمجيء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه.

فإن قيل: فكيف روعي جانب الرجل، وأطلق له أن يُسِيمَ طَرْفَه ويقضي وطره، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته، وداعي المرأة داعيه، وشهوتها شهوته؟

قيل: لما كانت المرأة من عادتها أن تكون مُخبأة من وراء الخُدُورِ، ومحجوبة في كِنِّ بيتها، وكان مِزَاجُها أبرد من مزاج الرجل، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته، وكان الرجل قد أعطي من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة، وبُلِيَ بما لم تُبْلَ به؛ أطلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة؛ وهذا مما خص الله به

الرجال، وفضلهم به على النساء، كما فَضَّلهم عليهنَّ بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن، يدأبون في أسباب معيشتهن، ويركبون الأخطار، ويجوبون القفار، ويعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة في مصالح الزوجات، والربُّ تعالى شكور حليم، فشَكَرَ لهم ذلك، وجَبَرَهم بأن مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات، وأنت إذا قايَسْتَ بين تَعَب الرجال وشقائهم وكَدِّهم ونَصَبهم في مصالح النساء وبين ما ابتلي به النساء من الغيرة وجدت حَظّ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة؛ فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته؛ فله الحمد كما هو أهله.

وأما قول القائل: «إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل» فليس كما قال، والشهوة منبعها الحرارة، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر؟ ولكن المرأة ـ لفَرَاغها وبطَالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها ـ يغمرها سلطانُ الشهوة، ويستولي عليها، ولا يجد عندها ما يعارضه، بل يصادف قلباً فارغاً ونفساً خالية فيتمكن منها كل التمكن؛ فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل، وليس كذلك، ومما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنهُ أن يجامع غيرها في الحال، وكانَ النبيّ ﷺ يَطُوفُ على نسائه في الليلة الواحدة، وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطءِ، والمرأة إذا قَضَى الرجلُ وَطَره فَتَرَتْ شهوتها، وانكسرت نفسها، ولم تطلب قضاءها من غيره في ذلك الحين، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر، ولله الحمد.

فصل

[الحكمة في جواز استمتاع السيد بأمته دون العبد بسيدته].

وأما قوله: «أباح للرجل أن يستمتع من أَمَته بملك اليمين بالوطء وغيره، ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره» فهذا أيضاً من كمال هذه الشريعة وحكمتها، فإن السيد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبَعْلَهَا، وبين كونها سيدته وموطوءته، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبحُه، وشريعة أحكم الحاكمين منزهة عن أن تأتي به.

فصــل

وأما قوله: «وفرق بين الطلقات فجعل بعضها محرماً للزوجة وبعضها غير محرم» فقد تقدم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية.

فصــل

وأما قوله: «وفرق بين لحم الإبل وغيره من اللحوم في الوضوء» فقد تقدم في الفصل الذي قبل هذا جوابُ هذا السؤال، وأنه على وَفْق الحكمة ورعاية المصلحة.

فصــل

[الحكمة في التفريق بين الكلب الأسود وغيره].

وأما قوله: «وفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة» فهذا سؤال أورده عبدُ الله بن الصامت علي أبي ذر، وأورده أبو ذر على النبي ﷺ، وأجاب عنه بالفرق البين فقال: «الكلب الأسود شَيْطَان»، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الأسود كثيراً كما هو الواقع فظاهر، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدي المصلي قاطعاً لصلاته، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغيضة إلى الله مكروهة له، فيأمر المصلي بأن يستأنفها، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطانُ الكلاب فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين، وهي ما عَتَا منها وتَمَرَّدَ، كما أن شياطين الإنس عُتَاتُهُمْ ومتمردوهم، والإبل شياطين الأنعام، وعلى ذِرْوَة كل بعير شيطان؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب ـ وهو من أخبثها وشرها ـ مبغضاً لتلك الصلاة إلى الله تعالى؛ فيجبُ على المصلي أن يستأنفها، وكيف يستبعد أن يقطع مرورُ العدو بين الإنسان وبين وليه حُكْمَ مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نَوَّمه الشيطان فيها؟

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن شيطاناً تفلَّتَ عليَّ البارحَةَ ليَقْطَع علي صلاتي».

وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإنْ أدركتها جملة.

فصل

[الحكمة في التفرقة بين الريح والجشاء].

أما قوله: «وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجَشْوة؛ فأوجب الوضوء من هذه دون هذه» فهذا أيضاً من محاسن هذه الشريعة وكمالها، كما فرق بين البَلْغَم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك، ومن سَوَّى بين الريح والجُشَاء فهو كمن سَوَّى بين البلغم والعذرة، والجُشَاء من جنس العُطَاس الذي هو ريحٌ تحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذاً فتخرج من الخياشيم فيحدث العطاس، وكذلك الجُشَاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة، ومن سَوَّى بين الجَشْوَة والضَّرْطَة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس.

فصل

[الحكمة في التفرقة بين الخيل والإبل في الزكاة].

وأما قوله: «أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل» فلعمر الله إنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عن الخيل والرقيق، فهاتُوا صدقة الرِّقَةِ[1] من كل أربعين درهماً درهم، وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم» ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقال بقية: حدثني أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه: «عفوت لكم عن صدقة الْجَبْهَة، والكَسْعة والنخة» قال بقية: الجبهة: الخيل، والكسعة: البغال والحمير، والنخة: المربيات في البيوت، وفي كتاب عَمْرو بن حزم: «لا صَدَقَةَ في الجبهة والكسعة، والكسعة الحمير، والجبهة: الخيل».

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «ليس على المسلم في عَبْدِه ولا فَرَسه صدقة».

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تُرَاد لغير ما تراد له الإبل؛ فإن الإبل تراد للدَّرِّ والنَّسْل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والإنتقال عليها من بلد إلى بلد، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب، وإقامة الدِّينِ، وجهاد أعدائه. وللشارع قَصْد أكيد في

(١) الرقة ـ بكسر الراء وفتح القاف مخففة ـ الفضة.

اقتنائها وحفظها والقيام عليها، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها؛ ليكون ذلك أرغَبَ للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها، وقد قال الله تعالى: ﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رِباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠] فرباط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب، فلو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ولم يكن للتجارة لم يكن عليه فيه زكاة، بخلاف ما أعِدَّ للنفقة؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصاباً ففيه الزكاة، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بعينه في قوله: «قد عَفَوْتُ لكم عن صَدَقَةَ الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقَةِ» أفلا تراه كيف فرق بين ما أعد للإنفاق وبين ما أعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام، وإسقاطُ الزكاةِ في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها.

فصل

[الحكمة في التفريق بين بعض مقادير الزكاة].

وأما قوله: «أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر، وفي الزروع والثمار نصف العشر أو العشر، وفي المعدن الْخُمُسَ» فهذا أيضاً من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح؛ فإن الشارع أوجب الزكاة مواساةً للفقراء، وطُهْرَةً للمال، وعبودية للرب، وتقرباً إليه بإخراج محبوب العبد له وإيثار مرضاته. ثم فَرَضَها على أكمل الوجوه، وأنفعها للمساكِين، وأرفقها بأرباب الأموال؛ ولم يفرضها في كل مال، بل فرضها في الأموال التي تحتمل المُوَاساة، ويكثر فيها الربح والدر والنسل، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غِنَى له عنه كعبيده وإمائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه، بل فرضها في أربعة أجناس من المال: المواشي، والزروع والثمار، والذهب والفضة، وعروض التجارة؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم، وعامة تصرفهم فيها، وهي التي تحتمل المواساة، دون ما أسقط الزكاة فيه، ثم قَسَّمَ كل جنس من هذه الأجناس بحسب حاله وإعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة وإلى ما لا زكاة فيه، فقسم المواشي إلى قسمين: سائمة ترعى بغير كلفة ولا مشقة ولا خسارة فالنعمة فيها كاملة والمنة بها وافرة والكلفة فيها يسيرة والنماء فيها كثير؛ فخصَّ هذا النوعَ بالزكاة، وإلى مَعْلوفة بالثمن أو عاملة في مصالح أربابها في دَواليهم وحُرُوثهم وحَمْل أمتعتهم؛ فلم يجعل في ذلك زكاة: لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين إلى العوامل فهي كثيابهم وعبيدهم وإمائهم وأمتعتهم.

ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين: قسم يجري مَجْرَى السائمة من بهيمة الأنعام

في سَقْيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر، وقسم يُسْقَى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير إذ تلك تحتاج إلى العَلْف كل يوم فكان مَرْتَبة بين مرتبة السائمة والمعلوفة، فلم يوجب فيه زكاة ما شرب بنفسه، ولم يسقط زكاته جملة واحدة، فأوجب فيه نصف العشر.

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين: أحدهما ما هو مُعَد للثَّمَنِية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها، وإلى ما هو مُعَد للإنتفاع دون الربح والتجارة كحِلْية المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه.

ثم قسم العُرُوضَ إلى قسمين: قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة، وقسم أعد للقِنْية والإستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه.

ثم لما كان حصولُ النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثر مُعَاناة وعملاً خَفَّفها بأن جعل فيها ربع العشر، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تُسْقَى بالكلفة أقلَّ كلفة والعملُ أيسرَ ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقلّ والمؤونة أيسر جعلَهُ ضعف ذلك وهو العشر، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته، بخلاف الماشية، وبخلاف ما لو أعِدَّ للتجارة؛ فإنه عُرْضَة للنماء، ثم لما كان الرِّكَازُ مالاً مجموعاً محصلاً وكلفة تحصيله أقل من غيره، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس.

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بَهَرَ العقولَ حسنُها وكمالها، وشهدَتِ الفِطَرُ بحكمتها، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها. ولو اجتمعت عقول العقلاء وفِطَر الألِبّاء واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به.

ولما لم يكن كل مال يحتمل المواساة قَدَّرَ الشارع لما يحتمل المواساة نُصُباً مقدرة لا تجب الزكاة في أقل منها، ثم لما كانت تلك النُّصُبُ تنقسم إلى ما لا يُجْحِف المواساة ببعضه أوجب الزكاة منها، وإلى ما يجحف المواساة ببعضه فجعل الواجب من غيرِهِ كما دون الخمس والعشرين من الإبل، ثم لما كانت المواساة لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر، إذ فيه إجحاف بأرباب الأموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك، ولما كانت الصلاة لا يشق فعلها كل يوم وَظَّفها كل يوم وليلة، ولما كان الحجُّ يشقُّ تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر.

وإذا تأمل العاقلُ مقدار ما أوجبه الشارع في الزكاة وجَدَه مما لا يضر المخرج فقده، وينفع الفقير أخذه، ورآه قد راعى في حالَ صاحبِ المال وجَانِبَهُ حقَّ الرعاية، ونفع الآخذ به، وقصد إلى كل جنس من أجناس الأموال فأوجب الزكاة في أعلاه وأشرفه؛ فأوجب زكاة العين في الذهب والورِقِ دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها، وأوجب زكاة السائمة في الإبل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير دون ما يقل اقتناؤه كالصيود على اختلاف أنواعها ودون الطير كله، وأوجب زكاة الخارج من الأرض في أشرفه وهو الحبوب والثمار دون القبول والفواكه والمَقَاثِي والمَبَاطخ والأنوار.

وغيرُ خافٍ تميُّزُ ما أوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها في جنسه ووصفه ونفعه وشدة الحاجة إليه وكثرة وجوده، وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداه من أجناس الأموال، بحيث لو فقد لأضرَّ فقْدُه بالناس، وتعطل عليهم كثير من مصالحهم، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فإنه جارٍ مَجْرى الفضلات والتتمات التي لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها، وكذلك راعى في المستحقين لها أمرين مهمين: أحدهما: حاجة الآخذ، والثاني: نفعه؛ فجعل المستحقين لها نوعين: نوعاً يأخذ لحاجته، ونوعاً يأخذ لنفعه، وحَرَّمها على مَنْ عداهما.

فصل

[حكمة قطع يد السارق دون لسان القاذف مثلاً].

وأما قوله: «وقطع يد السارق التي باشَرَ بها الجناية، ولم يقطع فرجِ الزاني وقد باشر به الجناية، ولا لسانَ القاذف وقد باشر به القذف» فجوابه أن هذا من أدلِّ الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

ونحن نذكر فصلاً نافعاً في الحدود ومقاديرها، وكمال رتبها على أسبابها، واقتضاء كل جناية لما رُتِّبَ عليها دون غيرها، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح، ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل، وننفصل عنها بحول الله وقوته أحْسَنَ انفصالٍ، والله المستعان وعليه التكلان.

إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينةً لها ليبلو عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملاً لم يكن في حكمته بد من تهيئه أسباب الإبتلاء في أنفسهم وخارجاً عنها، فجعل في أنفسهم العقولَ الصحيحة والأسماع والأبصار والإرادة والشهوات والقُوَى والطبائع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق

المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السببِ لمسبَّبه والتي في الخارج الأسبابُ التي تطلب النفوسُ حصولَها فتنافِسُ فيه، وتكره حصوله فتدفعه عنها، ثم أكَّد أسباب هذا الإبتلاء بأن وكَّلَ بها قُرَناء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقُرَناء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة، وجعل دواعي القلب وميوله مترددة بينهما؛ فهو إلى داعي الخير مرة وإلى داعي الشر مرة، ليتم الإبتلاء في دار الإمتحان، وتظهر حكمة الثواب والعقاب في دار الجزاء، وكلاهما من الحق الذي خلق الله السماوات والأرضَ به ومن أجله، وهما مقتضى ملك الرب وحَمْده؛ فلا بد أن يظهر ملكه وحمده فيهما كما ظهر في خلق السماوات والأرض وما بينهما، وأوجب ذلك في حكمته ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه ان أرسل رُسُله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضتهُ حكمته في خلقه وأمره، وأقام سُوْقَ الجهاد لما حصل من المُعَاداة والمُنَافرة بين هذهِ الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به، فلم يكن بُدّ من حصول مقتضي الطباع البشرية وما قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والإنقياد لدواعي الشهوة والغضب وَتَعَدِّي ما حد له والتقصير عن كثير مما تعبد به، وسَهَّلَ ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الإعراض من مصادرها، وإيثارها ما تتعجله من يسير اللذة في دنياها على ما تتأجله من عظيم اللذة في أخراها، ونزولها على الحاضر المشاهد، وتجافيها عن الغائب الموعود وذلك مُوجَبُ ما جُبِلَتْ عليه من جهلها وظلمها؛ فاقتضت أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته البالغة ونعمته السابغة ورحمته الشاملة وجُودُه الواسع أن لا يَضْرِبَ عن عباده الذكر صَفْحاً، وأن لا يتركهم سُدًى، ولا يخليهم ودواعيَ أنفسهم وطبائعهم، بل ركب في فِطَرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والألم واللذة ومعرفة أسبابها، ولم يكتف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلاً على ألسنة رسله، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صِدْقهم من الأدلة والبراهين ما لا يبقى معه لهم عليه حجة، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيي عن بينة، وإن الله لسميع عليم، وصَرَّفَ لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال، ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين، وأعانهم عليه بكل سبب، وسَلَّطهم على قهر طباعهم بما يجرُّهم إلى إيثار العواقب على المَبَادي ورَفْضِ اليسير الفاني من اللذة إلى العظيم الباقي منها، وأرشدهم إلى التفكير والتدبر وإيثار ما تقضي به عقولُهم وأخلاقُهم من هذين الأمرين، وأكمل لهم دِينهم، وأتم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة والبشارة والنذارة والرغبة والرهبة، وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة ليكون عَلَماً وأمارة لتحقيق ما أخّره عنهم في دار الجزاء

والمثوبة، ويكون العاجل مذكراً بالآجل، والقليل المنقطع بالكثير المتصل، والحاضر الفائت مؤذناً بالغائب الدائم، فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وسبحانه وتعالى عما يظنه به مَنْ لم يَقْدُرْه حقَّ قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين.

[من حكمة الله شرح الحدود].

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أنْ شَرَعَ العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجِرَاح والقَذْف والسرقة؛ فأحْكَمَ سبحانه وجوه الزَّجْر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشَرَعَها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الرَّدْع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الرَّدْع؛ فلم يشرع في الكذب قَطْعَ اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخِصاء، ولا في السرقة إعدام النفس. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو مُوجَبُ أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعَدْله لتزولَ النوائبُ، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه؛ فلا يطمع في استلاب غيره حقه.

[تفاوتت الجنايات فتفاوتت العقوبات].

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجاتٍ متفاوتة في شدة الضرر وخفته، كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك.

ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يَصْلُحُ إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخَدْشَة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقَدْح في الأنساب؛ ولا سَرِقة اللقمة والفَلْس بسرقة المال الخطير العظيم، فلما تفاوتت مراتبُ الجنايات لم يكن بُدٌّ من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقَدْراً لذهبت بهم الآراء كُلَّ مذهب، وتَشَعَّبَت بهم الطرق كل مَشْعَب، ولعظُم الإختلاف واشتدَّ الخطبُ، فكَفَاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولى بحكمتِهِ وعلمه ورحمته تقديره نوعاً وقدراً، ورتَّبَ على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النَّكَالِ، ثم بلغ من سَعَةِ رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفاراتٍ لأهلها، وطُهْرَةً تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قَدِمُوا عليه، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النَّصُوح والإنابة؛ فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا

والآخرة، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قَتْل، وقَطْع، وجَلْد، ونَفْي، وتغريم مال، وتعزير.

[القتل وموجبه].

فأما القتل فجعله عقوبة أعْظَمِ الجنايات، كالجناية على الأنفس؛ فكانت عقوبته من جنسه، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والإرتداد عنه، وهذه الجناية أولى بالقتل وكف عدوان الجاني عليه من كل عقوبة؛ إذ بقاؤه بين أظْهُرِ عباده مَفْسَدَةٌ لهم، ولا خير يرجى في بقائه ولا مصلحة؛ فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه والتزم الذل والصَّغَار وجَرَيَان أحكام الله ورسوله عليه وأداء الجزية لم يكن في بقائه بين أظْهُرِ المسلمين ضرر عليهم، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين، وجعله أيضاً عقوبة الجناية على الفروج المحرمة؛ لما فيها من المفاسد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام.

[القطع وموجبه].

وأما القطع فجعله عقوبةَ مثله عَدْلاً، وعقوبَةَ السارقِ؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالْجَلد، ولم تبلغ جنايته حَدَّ العقوبة بالقتل؛ فكان ألْيَقُ العقوبات به إبانَةَ العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس، وأخْذِ أموالهم، ولما كان ضرب المحارِبِ أشَدَّ من ضرر السارق وعُدْوَانه أعظم ضَمَّ إلى قطع يده قطع رجله؛ ليكف عدوانه، وشرّ يده التي بطش بها، ورجله التي سعى بها، وشَرَعَ أن يكون ذلك من خلافٍ لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله، فكف ضرره وعدوانه، ورحمه بأن أبقى له يداً من شق ورجلاً من شق.

[الجلد وموجبه].

وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض، وعلى العقول، وعلى الأبضاع، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة طرف، إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سبباً لأشنع القتلات، ولكن عارَضَها في البكر شدة الداعي وعدم المعوض، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل، ولم يكن الجلد وحده كافياً في الزجر فغلظ بالنفي والتغريب؛ ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والْخُلَطاء ما يزجره عن المعاودة؛ وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدَّى السكران غالباً ولهذا لم يحرم السكر في أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان في كل ملة وعلى لسان كل نبي، وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع، بل ضرب فيها بالأيْدِي والنعال وأطراف الثياب والجريد، وضرب فيها أربعين، فلما استخفَّ النَّاسُ بأمرها

وتتابعوا في ارتكابها غَلظها الخليفةُ الراشدُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أُمِرْنَا باتباع سنته، وسنته من سنة رسول الله ﷺ؛ فجعلها ثمانين بالسوط، ونَفَى فيها، وحَلَق الرأس، وهذا كله من فقه السنة؛ فإن النبي ﷺ أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حداً لا بد منه؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة، فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل.

فصل

[تغريم المال وموجبه].

وأما تغريم المال ـ وهو العقوبة المالية ـ فشرعها في مواضع: منها تحريق متاع الغَالِّ من الغنيمة، ومنها حرمان سهمه، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة، ومنها أخْذُ شَطْر مال مانع الزكاة، ومنها عَزْمُهُ ﷺ على تحريق دُورِ مَنْ لا يصلي في الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلى غير الجاني، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل، ومنها عقوبة مَنْ أساء على الأمير في الغزو بحرمان سَلَبَ القتيل لمن قتله، حيث شفع فيه هذا المسيء، وأمر الأمير بإعطائه، فحرم المشفوع له عقوبةً للشافع الآمر.

[التغريم نوعان مضبوط، وغير مضبوط].

وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط؛ فالمضبوط ما قابل الْمُتْلَف إما لحقِّ الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام أو لحقِّ الآدمي كإتلاف ماله، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أمره﴾ [المائدة: ٩٥] ومنه مقابلة الجاني بنقيض قَصْده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورِّثه بحرمان ميراثه، وعقوبة المدبَّرِ إذا قتل سيده ببطلان تدبيره، وعقوبة الموصَى له ببطلان وصيته، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها. وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح، ولذلك لم تأتِ فيه الشريعة بأمرٍ عام، وقدرٍ لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود، ولهذا اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ لا دليلَ على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.

[التعزير ومواضعه].

وأما التعزيرُ ففي كل معصية لا حد فيها ولا كفارة؛ فإن المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه، ونوع لا حد فيه ولا كفارة؛ فالأول كالسرقة والشرب والزنا والقذف، والثاني كالوَطْء في نهار رمضان والوطء في الإحرام، والثالث كوطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره وقُبْلة الأجنبية والْخَلوة بها ودخول الحمام بغير مئزر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك؛ فأما النوع الأول: فالحَدُّ فيه مُغْنٍ عن التعزير، وأما النوع الثاني: فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا؟ على قولين: وهما في مذهب أحمد، وأما النوعُ الثالث: ففيه التعزير قولاً واحداً، ولكن هل هو كالحد؛ فلا يجوز للإمام تركه، أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته، وتركه كما يرجع إلى اجتهاده في قدره؟ على قولين للعلماء، الثاني قول الشافعي، والأول قول الجمهور.

وما كان من المعاصي محرم الجنس كالظلم والفواحش فإن الشارع لم يشرع له كفارة، ولهذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر وقَذْف المُحْصَنَات والسرقة، وطَرْدُ هذا أنه لا كفارة في قتل العمد ولا في اليمين الغَمُوس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومَنْ وافقهما، وليس ذلك تخفيفاً عن مرتكبهما، بل لأن الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من المعاصي، وإنما عَمَلُها فيها فيما كان مُباحاً في الأصل وحُرِّم لعارض كالوَطْء في الصيام والإحرام، وطَرْدُ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة في وطء الحائض، وهو موجَبُ القياس لو لم تأت الشريعة به، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفةً؟ وعكس هذا الوطء في الدبر ولا كفارة فيه، ولا يصح قياسه على الوطء في الحيض؛ لأن هذا الجنسَ لم يُبَحْ قط، ولا تعمل فيه الكفارة، ولو وجبت فيه الكفارة لوجبت في الزنا واللواط بطريق الأولىٰ؛ فهذه قاعدة الشارع في الكَفارات، وهي في غاية المطابقة للحكمة والمصلحة.

فصل

[من حكمة الله اشتراط الحُجَّة لإيقاع العقوبة].

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الْجُنَاة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقَيْئها وحَبَل مَنْ لا زوج لها ولا سيد ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه أوْلىٰ بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التي تحتمل

الصدق والكذب، وهذا متفق عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعضُ الفقهاء، وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة، واشترط فيها العدالة وعَدَمُ التهمة؛ فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك، ولو طلب منا الإقتراح لم تقترحْ أحسن من ذلك ولا أَوْفَقَ منه للمصلحة.

[السر في أن العقوبات لم يطرد جعلها من جنس الذنوب].

فإن قيل: كيف تَدَّعُونَ أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول وموافقة للمصالح، وأنتم تعلمون أنه لا شيء بعد الكفر بالله أفظع، ولا أقبح من سَفْك الدماء، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة؟ ثم لو كان ذلك مستحسناً لكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره، وأن تخرب دار من خرب دار غيره، وأن يجوز لمن شُتم أن يَشْتم شاتمه، وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره أو قَطْع من قطعه؟ وإذا كان إراقة الدم الأول مَفْسَدة وقطع الطرف كذلك، فكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني؟ وهل هذا إلا مُضَاعفة للمفسدة وتكثير لها؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه ما فيه؛ إذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه؟ فكيف والأولى لا سبيل إلى إزالتها؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم إزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشي وخراب الدور وقطع الأشجار بمثلها، ثم كيف حَسُنَ أن يعاقَبَ السارقُ بقطع يده التي اكتسب بها السرقة، ولم تحسن عقوبة الزاني بقطع فرجه الذي اكتسب به الزنا، ولا القاذف بقطع لسانه، الذي اكتسب به القذف، ولا المزور على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التي اكتسب بها التزوير، ولا الناظر إلى ما لا يحلّ له بقلع عينه التي اكتسب بها الحرام؟ فعلم أن الأمر في هذه العقوبات جنساً وقدراً وسبباً ليس بقياس، وإنما هو محض المشيئة، ولله التصرف في خلقه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فالجواب ـ وبالله التوفيق والتأييد ـ من طريقين: مُجْمَلٍ، ومفصل:

أما المجمل: فهو أن مَنْ شرع هذه العقوبات ورتَّبها على أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومَنْ أحاط بكل شيء علماً، وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجةً عن وجوه الحكم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره،

ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضعه كلَّ شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه، كما وضع قوة البصر والنور للباصر في العين، وقوة السمع في الأذن، وقوة الشم في الأنف، وقوة النطق في اللسان والشفتين، وقوة البطش في اليد، وقوة المشي في الرجل، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره، فشمل إتقانه وإحكامه لكل ما شمله خلقه كما قال تعالى: ﴿صُنْعَ الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] وإذا كان سبحانه قد أتْقَنَ خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأحْرَى، ومَنْ لم يعرف ذلك مفصلاً لم يَسَعْه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر. وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وَجَهْله! فإنه لو اعترض على أي صاحب صناعة كانت ممن تقصر عنها معرفته وإداركه على ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير وكيف كان كل شيء من ذلك على الوجه الذي هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا على شكل غير ذلك يسخر منه، ويهزأ به، وعجب من سخف عقله وقلة معرفته. هذا ما تهيئه بمشاركته له في صناعته ووصوله فيها إلى ما وصل إليه والزيادة عليه والإستدراك عليه فيها، هذا مع أن صاحب تلك الصناعة غير مدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل، بل ذلك عنده عَتِيدٌ حاضر، ثم لا يسعه إلا التسليم له، والإعتراف بحكمته، وإقراره بجهله، وعجزه عما وصل إليه من ذلك، فهلا وَسِعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومَنْ أتقن كل شيء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافياً في دفع كل شبهة وجواب كل سؤال، وهذا غير الطريق التي سلكها نُفَاة الحِكَم والتعليل، ولكن مع هذا فنتصدى للجواب المفصل، بحسب الإستعداد وما يناسب علومنا الناقصة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة، فنقول وبالله التوفيق:

[ردع المفسدين مستحسنٌ في العقول].

أما قوله: «كيف تَرْدَعُونَ عن سفك الدم بسفكه، وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة» سؤال في غاية الوَهْن والفَساد، وأول ما يقال لسائله: هل تره رَدْعَ المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكَفَّ عُدْوَانهم مُسْتَحْسَناً في العقول موافقاً لمصالح العباد أو لا تراه كذلك؟ فإن قال: «لا أراه كذلك» كفانا مؤنة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين

لأهلك الناسُ بعضُهم بعضاً، وفسد نظام العالم، وصارت حالُ الدوابِّ والأنعام والوُحُوش أحْسَنَ من حال بني آدم، وإن قال: «بل لا تتم المصلحة إلا بذلك». قيل له: من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمُؤْلِم يَرْدَعهم، ويجعل الجاني نَكالاً وعِظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله، وعند هذا فلا بدَّ من إفساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة.

[التسوية في العقوبات مع اختلاف الجرائم لا تليق بالحكمة].

ومن المعلوم ببَدَائِهِ العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن، بل منافٍ للحكمة والمصلحة؛ فإنه إن ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر، وإن ساوى بينها في أعظمها كان خلافَ الرحمة والحكمة؛ إذ لا يليق أن يُقْتَلَ بالنظرة والقُبْلة ويُقْطَع بسرقة الحبة والدينار. وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفطر والعقول، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعَدْله وإحسانه إلى خلقه، فأوقع العقوبة تارة بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية في عظمها إلى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التي ضررُها عام؛ فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة، كما قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ١٧٩] فلولا القصاص لفَسَدَ العالم، وأهلك الناس بعضهم بعضاً ابتداء واستيفاء، فكأن في القصاص دفعاً لمفسدة التَّجَرِّي على الدماء بالجناية وبالإستيفاء. وقد قالت العرب في جاهليتها: «القَتْلُ أنفى للقتل». وبسفك الدماء تحقن الدماء؛ فلم تغسل النجاسة بالنجاسة، بل الجناية نجاسة والقصاص طُهْرة، وإذا لم يكن بد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته، والموت به أسرع الموتات وأوحاها وأقلها ألماً، فموته به مصلحة له ولأولياء القتيل ولعموم الناس، وجَرَى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذَبْحه لمصلحة الآدمي، فإنه حسن، وإن كان في ذبحه إضراراً بالحيوان؛ فالمصالح المرتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه، ثم هذا السؤال الفاسد يَظْهر فسادُه وبطلانه بالموت الذي ختمه الله على عباده وساوى فيه بين جميعهم، ولولاهُ لما هَنَأَ العيش، ولا وَسِعتهم الأرزاق، ولضاقت عليهم المساكن والمدُن والأسواق والطرقات، وفي مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما في مُواصلة الحبيب، والموت مخلص للحي، والموت مريح لكل منهما من صاحبه، ومخرج من دار الإبتلاء والإمتحان [و] بابٌ للدخول في دار الحيوان[1].

---

(١) الحيوان، هنا: الحياة.

جزى الله عنا الموت خيراً فإنه أبـر بنا من كل بر وأعطف
يعجل تخليص النفوس من الأذى ويُدْني إلى الدار التي هي أشرف

فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من نعمة لا تحصى، فكيف إذا كان فيه طُهْرَة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني، وتَشَفٍّ للمظلوم، وعَدْل بين القاتل والمقتول؛ فسبحان مَنْ تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة.

وأما قوله: «لو كان ذلك مستحسناً في العقول لاستحسن في تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلته بمثله».

[مقابلة الإتلاف بمثله في كل الأحوال شريعة الظالمين].

فالجواب عن هذا أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظيرَ ما أتلفه عليه؛ فإن المِثْلَ يسدُّ مسد المثل من كل وجه؛ فتصير المقابلة مفسدة محضة، كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه، فإن هذا شَرْعُ الظالمين المعتدين الذي تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين، على أن للمقابلة في إتلاف المال بمثل فعله مساغاً في الإجتهاد، وقد ذهب إليه بعضُ أهل العلم كما تقدم الإشارة إليه في عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، أو كان يَغِيُظهم، وهذا بخلاف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عَقَر فرسه، فإن ذلك ظلم لغير مستحق، ولكن السنة اقتضت التضمينَ بالمثل، لا إتلاف النظير، كما غرم النبي ﷺ إحدى زوجتيه التي كَسَرَت إناء صاحبتها إناءً بدله، وقال: «إناء بإناء» ولا ريب أن هذا أقل فساداً، وأصلح للجهتين؛ لأن المتلف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شيء، وانتفع بما أخذه عوض ماله، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة في إضاعة المال، وما يراد من التَّشفي وإذاقة الجاني ألم الإتلاف فحاصل بالغُرْم غالباً، ولا التفات إلى الصور النادرة التي لا يتضرر الجاني فيها بالغرم، ولا شك أن هذا أليق بالعقل، وأبلغ في الصلاح، وأوفق للحكمة، وأيضاً فإنه لو شرع القِصاص في الأموال ردعاً للجاني لبقي جانب المجني عليه غير مراعى، بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور، والشريعة إنما جاءت بجَبْر هذا ورَدْع هذا.

فإن قيل: فخيروا المجنى عليه بين أن يغرم الجاني أو يتلف عليه نظير ما أتلفه هو، كما خيرتموه في الجناية على طرفه، وخيرتم أولياء القتيل بين إتلاف الجاني النظير وبين أخذ الدية.

[حكمة تخيير المجني عليه في بعض الأحوال دون بعض].

قيل: لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجنى عليه ولا لسائر الناس، وإنما هو زيادة فساد، لا مصلحة فيه بمجرد التشفي، ويكفي تغريبه وتعزيره في التشفي، والفرق بين الأموال والدماء في ذلك ظاهر؛ فإن الجناية على النفوس والأعضاء تُدْخِل من الغيظ والحنق والعداوة على المجنى عليه وأوليائه ما لا تدخله جناية المال ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبداً، حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك، ولأولياء القتيل من القصد في القصاص وإذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجنِي عليه وأوليائه ما ليس لمن حرق ثوبه أو عُقرت فرسه، والمجنى عليه موتور هو وأولياؤه، فإن لم يوتر الجاني وأولياؤه ويجرعوا من الألم والغيظ ما يجرعه الأول لم يكن عدلاً. وقد كانت العرب في جاهليتها تعيب على مَنْ يأخذ الدية ويرضى بها من دَرْك ثأره وشفاء غيظه، كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الإبل:

وإن الـذي أصْبَحْـتُمْ تـحلبـونـه ... دَمٌ غَيْـرَ أن اللَّوْنَ ليس بـأشقـرا

وقال جرير يعير من أخذ الدية فاشترى بها نخلاً:

ألا أبـلغ بني حـجـر بـن وهـب ... بـأن الـتمـر حُـلْوٌ في الـشتـاء

وقال آخر:

إذا صُبَّ ما في الوَطْب فاعلم بأنـه ... دمُ الشيخ فاشْرَبْ من دم الشيخ أو دَعِ

وقال آخر:

خـليـلان مـخـتـلفٌ شَـكْـلنَـا ... أريـدُ الـعَـلاَء ويَبْـغِي الـسـمـن
أريـد دمـاء بـنـي مـالـك ... ورَأْيُ الـمـعـلى بـيـاضُ الـلبـن

وهذا وإن كانت الشريعة قد أبطلته وجاءت بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمَعَاد من تخيير الأولياء بين إدراك الثأر ونيل التشفِّي وبين أخذ الدية فإن القصد به أن العرب لم تكن تعير مَنْ أخذ بدل ماله، ولم تعده ضعفاً ولا عجزاً ألبتة، بخلاف مَنْ أخذ بدل دم وليه، فما سَوَّى الله بين الأمرين في طبع، ولا عقل ولا شرع، والإنسان قد يخرق ثوبه عند الغيظ، ويذبح ماشيته، ويتلف ماله، فلا يلحقُه في ذلك من المشقة والغيظ والإزدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جَدَع أنفه أو قَلَع عينه.

فصـــل

[ليس من الحكمـة إتلاف كل عضو وقعت به معصية].

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجـه ففي غايـة الحكمة والمصلحة، وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جانٍ كلَّ عضو عَصَاه به، فيشرع قَلْعَ عين مَنْ نَظَر إلى المحرم وقطع أذن من استمع إليه، ولسان من تكلم به، ويَدِ من لَطَم غيره عُدْواناً، ولا خفاء بما في هذا من الإسراف والتجاوز في العقوبة وقلب مراتبها؛ وأسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك، وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا، ولو أريد هذا لكان قتلُ صاحب الجريمة فقط، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلى كَفِّ عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره، وأن يُحْدِثَ له ما يذوقه من الألم توبةً نَصُوحاً، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح.

[الحكمة في حد السرقة].

ثم إن في حَدِّ السرقة معنى آخر، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها، ولهذا يقولون: «فلان ينظر إلى فلان مُسَارقة» إذا كان ينظر إليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له، والعازم على السرقة مُخْتَفٍ كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به، ثم هو مستعدٌ للهَرَب والخلاص بنفسـه إذا أخذ الشيء، واليَدَان للإنسان كالجناحين للطائر في إعانته على الطيران، ولهذا يقال: «وصَلْتُ جَنَاحَ فلانٍ» إذا رأيته يسير منفـرداً فانضممت إليـه لتصحبه، فعوقب السارق بقطع اليد قَصًّا لجناحه، وتسهيلاً لأخذه إن عاود السرقة، فإذا فعل به هذا في أول مرة بقي مقصوصَ أحدِ الجناحين ضعيفاً في العَدْو، ثم يقطع في الثانية رجله فيزداد ضعفاً في عَدْوِهِ، فلا يكاد يفوت الطالب، ثم تقطع يده الأخرى في الثالثة ورجله الأخرى في الرابعة، فيبقى لحماً على وَضَمٍ، فيستريح ويريح.

[الحكمة في حد الزنا وتنويعه].

وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزنى بها، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب، فعوقب بما يعم بدنه من الجَلْدِ مرةً والقتلِ بالحجارة مـرة؛ ولما كـان الزنـا من أمهات الجـرائم وكبائـر المعاصي لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يَبْطُل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين، وفي هذا هلاك الحَرْثِ والنَّسْل فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتلَ الذي فيه هلاك ذلك،

فزجر عنه بالقصاص ليرتَدِعَ عن مثل فعله مَنْ يَهُمُّ به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة.

ثم إن للزاني حالتين؛ إحداهما: أن يكون مُحْصَناً قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مُوَاقعة الحرام. والثانية: أن يكون بكراً، لم يعلم ما علمه المُحْصَنْ ولا عمل ما عمله؛ فحمل له من العذر بعضُ ما أوجب له التخفيف؛ فحقن دمه، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الْجَلد رَدْعاً عن المعاودة للإستمتاع بالحرام، وبعثاً له على القنع بما رزقه الله من الحلال. وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه. وأين هذا من قَطْع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعُدْوان؟

ثم إن قطع فرج الزاني فيه من تعطيل النَّسْل وقطعه عكس مقصور الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم، وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه؛ فكان من العَدْل أن تعمه العقوبة، ثم إنه غير متصور في حق المرأة، وكلاهما زان؛ فلا بد أن يستويا في العقوبة، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين.

[إتلاف النفس عقوبة أفظع أنواع الجرائم].

وتأمل كيف جاء إتلاف النفوس في مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضرراً وأشدها فساداً للعالم، وهي الكفر الأصلي والطارىء، والقتل وزِنى المحصن، وإذا تأمل العاقل فساد الوجود رآه من هذه الجهات الثلاث، وهذه هي الثلاث التي أجاب النبي ﷺ لعبد الله بن مسعود بها حيث قال له: «يا رسول الله، أيُّ الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خَلَقَكَ، قال: قلت: ثم أيٌّ؟ قال: أن تقتل ولَدَكَ خشية أن يطعم معك، قال: قلت: ثم أيٌّ؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك» فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك: ﴿والذين لا يَدْعُونَ مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية.

[ترتيب الحد تبعاً لترتيب الجرائم].

ثم لما كان سرقة الأموال تلي ذلك في الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع الطرف، ثم لما كان القذف دون سرقة المال في المَفْسَدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد، ثم لما كان

شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها، ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعدُ متفاوتةً غير منضبطة في الشدة والضعف والقلة والكثرة ـ وهي ما بين النظرة والخلوة والمعانقة ـ جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة ووُلَاة الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم؛ فمن سَوَّى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص، ورأى عمر قد زاد في حد الخمر على أربعين والنبي ﷺ إنما جلد أربعين، وعزَّر بأمور لم يعزر بها النبي ﷺ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبي ﷺ، فيظن ذلك تعارضاً وتناقضاً، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه، وبالله التوفيق.

فصل

[سوّى الله بين العبد والحر في أحكام وفرق بينهما في أخرى].

وأما قوله: «وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر، وحاجتهما إلى الزجر واحدة» فلا رَيْبَ أن الشارع فَرَقَ بين الحر والعبد في أحكام وسَوَّى بينهما في أحكام؛ فسوَّى بينهما في الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما في سببها، وفرق بينهما في العبادات المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمال؛ لافتراقهما في سببها. وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبحَ من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه بالحرية، وأن جعله مالكاً لا مملوكاً، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الإستغناء عن المعصية بما عوّض الله عنها من المباحات، فقابَلَ النعمة التامة بضدها، واستعمل القدرة في المعصية، فاستحق من العقوبة أكثر مما يستحقه مَنْ هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة؛ فإن الرجل كلما كانت نعمة الله عليه كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتم؛ ولهذا قال تعالى في حق من أتم نعمته عليهن من النساء: ﴿يا نساء النبي مَنْ يأتِ منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين، وكان ذلك على الله يسيراً * ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقاً كريماً﴾ [الأحزاب: ٣٠ ـ ٣١] وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها؛ فإن العبد كلما كملت نعمة الله عليه ينبغي له أن تكون طاعته له أكمل، وشكره له أتم، ومعصيته له أقبح، وشدة العقوبة تابعة لقبح المعصية؛ ولهذا كان أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالماً لم ينفعه الله بعلمه، فإن نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل، وصدور المعصية منه أقبح من صدورها من الجاهل، ولا يستوي عند الملوك

والرؤساء مَنْ عَصَاهم من خواصِّهم وحَشَمهم ومن هو قريب منهم ومن عصاهم من الأطراف والبعداء؛ فجعل حد العبد أخف من حد الحر، جمعاً بين حكمة الزجر وحكمة نقصه، ولهذا كان على النصف منه في النكاح والطلاق والعدة، إظهاراً لشرف الحرية وخطرها، وإعطاء لكل مرتبة حقها من الأمر كما أعطاها حقها من القدر، ولا تنتقض هذه الحكمة بإعطاء العبد في الآخرة أجرين، بل هذا محض الحكمة؛ فإن العبد كان عليه في الدنيا حقان حق لله وحق لسيده فأعطى بإزاء قيامه بكل حق أجراً، فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء، والحمد لله رب العالمين.

فصل

[حكمة شرع اللعان في حق الزوجة دون غيرها].

وإما قوله: «وجعل للقاذف إسقاط الحد باللعان في الزوجة دون الأجنبية، وكلاهما قد ألحق بهما العار» فهذا من أعظم محاسن الشريعة؛ فإن قاذف الأجنبية مستغنٍ عن قذفها، لا حاجة له إليه البتة؛ فإن زناها لا يضره شيئاً، ولا يفسد عليه فراشه، ولا يعلق عليه أولاداً من غيره، وقذفها عدوان محض، وأذى لمحصنة غافلة مؤمنة، فترتب عليه الحد زجراً له وعقوبة، وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمسبة وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به، وانصراف قلبها عنه إلى غيره؛ فهو محتاج إلى قذفها، ونفي النسب الفاسد عنه، وتخلصه من المسبة والعار؛ لكونه زوج بَغِيٍّ فاجرة، ولا يمكن إقامة البينة على زناها في الغالب، وهي لا تقرُّ به، وقول الزوج عليها غير مقبول؛ فلم يبق سوى تحالفها بأغلظ الأيمان، وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب إن كانا كاذبين. ثم يفسخ النكاح بينهما؛ إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبداً؛ فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما في الدنيا، وليس بعده أعدل منه، ولا أحكم، ولا أصلح، ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا إليه، فتبارك مَنْ أبان ربوبيته ووَحْدانيته وحكمته وعلمه في شرعه وخلقه.

فصل

[الحكمة في تخصيص المسافر بالرخص].

وأما قوله: «وجوز للمسافر المُتَرَفِّهَ في سفره رخصة الفطر والقصْرِ، دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة» فلا رَيْبَ أن الفطر والقصر يختص بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع؛ فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب،

وهو في نفسه مشقة وجَهْد، ولو كان المسافر من أرْفَهِ الناس فإنه في مشقة وجَهْد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شَطْرَ الصلاة واكتفى منهم بالشطر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في الحضَرِ، كما شرع مثل ذلك في حق المريض والحائض، فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملة، ولم يُلْزِمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر، وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر؛ فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحلَّ بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط؛ فإنه لا وصْفَ يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز، بخلاف السفر، على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها، فإن كانت مشقة مرض وألم يضرّ به جاز معها الفطر والصلاة قاعداً أو على جَنْبٍ، وذلك نظير قَصْر العَدَد[1]، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة مَنُوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومَنِّه.

فصل

[الفرق بين نذر الطاعة والحلف بها].

وأما قوله: «وأوجب على مَنْ نَذَر لله طاعةً الوفاءَ بها، وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله» فهذا السؤال يورد على وجهين:

أحدهما: أن يحلف ليفعلَنَّها نحو أن يقول: والله لأصومَنَّ الاثنين والخميس، ولأتصدقن، كما يقول: لله علي أن أفعل ذلك.

والثاني: أن يحلف بها كما يقول: إن كلمت فلاناً فلله علي صوم سنة وصدقة ألف.

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام؛ أحدها: التزام بيمين مجردة، الثاني: التزام بنذر مجرد، الثالث: التزام بيمين مؤكدة بنذر، الرابع: التزام بنذر مؤكد بيمين: فالأول نحو قوله: «والله لأتصدقن» والثاني نحو: «لله علي أن أتصدق» والثالث نحو: «والله إن شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا»، والرابع نحو: «إن شفى الله مريضي فوالله لأتصدقن» وهذا كقوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهَدَ

(١) أي عدد الركعات يجعل الأربع اثنتين.

الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾ [التوبة: ٧٥] فهذا نـذر مؤكد بيمين، وإن لم يقل فيه «فعليّ» إذ ليس ذلك من شرط النذر، بل إذا قال: إن سَلَّمَنِي الله تصدقت، أو لأتَصَدَّقن، فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به، وإلا دخل في قوله: ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونـه، بما أخلفوا الله ما وعـدوه، وبما كانوا يكذبون﴾ [التوبة: ٧٧] فوَعْدُ العبد ربَّه نذرٌ يجب عليه أن يفي له به؛ فإنه جعله جزاء وشكراً له على نعمته عليه، فجرى مَجْرَى عقود المعاوَضَات لا عقود التبرعات، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء: «لله علي كذا» فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك، والأول تعليق بشرط وقد وُجِدَ، فيجب فعل المشروط عنده؛ لالتزامه له بوعده، فإن الإلتزام تارة يكـون بصريـح الإيجاب، وتارة يكون بالوعد، وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة، والإلتزام بالوعد آكد من الإلتزام بالشروع، وآكد من الإلتزام بصريح الإيجاب؛ فإن الله سبحانه ذمَّ من خالف ما التزمه له بالوعد، وعاقبه بالنفاق في قلبه، ومَدَحَ مَنْ وفى بما نذره له، وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة، فجاء الإلتزام بالوعد آكَدَ الأقسام الثلاثة، وإخلافه يُعْقِبُ النفاق في القلب، وأما إذا حلف يميناً مجردة ليفعلن كذا فهذا حَضٌّ منه لنفسه، وحث على فعله باليمين، وليس إيجـاباً عليهـا، فإن اليمين لا تـوجبُ شيئاً ولا تحرمه، ولكنَّ الحالفَ عقد اليمين بالله ليفعلنه، فأباح الله سبحانه له حَلَّ ما عقده بالكفارة، ولهذا سماها الله تَحِلَّة، فإنها تحل عقد اليمين، وليست رافعة لإثم الحِنْث كما يتوهمـه بعض الفقهاء، فإن الحِنْثَ قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب، وإن كان مباحاً، فالشارع لم يُبِحْ سبب الإثم، وإنما شَرَعَها الله حَلاً لعقد اليمين كما شرع الله الإستثناء مانعاً من عقدها؛ فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله؛ فالأول ليس فيه إلا الوفاء، والثاني يخيَّرُ فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك، وسـرُّ هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به، فإن الأول متعلق بإلهيته، والثاني بربوبيته؛ فالأول من أحكام ﴿إياك نعبد﴾ والثاني من أحكام ﴿إياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] وإياك نعبد قسم الله من هاتين الكلمتين، وإياك نستعين قسم العبد كما في الحديث الصحيح الإلهي: «هذه بيني وبين عبدي نصفين» وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني، وأنَ ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به، وما أخرجه مخرج اليمين يخير بين الوفاء به وبين التكفير؛ لأن الأول متعلق بإلهيته، والثاني بربوبيته، فوجب الوفاء بـالقسم الأول، ويخير الحالف في القسم الثاني، وهذا من أسرار الشريعة، وكمالها وعظمها.

ويزيد ذلك وضوحاً أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قَصْدُه ألا تكون، ولكراهته

للزومها له حَلَفَ بها، فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء، ولذلك يسمى نذر اللَّجَاج والغضب، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريدٍ له ولا متقرب به إلى الله، فلم يعقده لله، وإنما عَقَدَه به، فهو يمين محضة، فإلحاقه بنذر القربة إلحاق له بغير شبهة، وقطع له عن الإلحاق بنظيره، وعُذْرُ مَنْ ألحقه بنذر القربة شبهة به في اللفظ والصورة، ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني، وقد اتفق الناس على أنه لو قال: «إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني» فحنث أن لا يَكْفُر بذلك إن قَصَد اليمين؛ لأن قصد اليمين مَنَع من الكفر، وبهذا وغيره احتجَّ شيخُ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب، وكالحلف بقوله: «إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني» وحكاه إجماع الصحابة في العتق، وحكاه غيره إجماعاً لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم.

قال: لأنه قد صَحَّ عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يُعْرَف له في الصحابة مخالف، ذكره ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق الإشبيلي، فاجتهد خصومُه في الرد عليه بكل ممكن، وكان حاصل ما رَدُّوا به قولَه أربعة أشياء: أحدها: ـ وهو عمدة القوم ـ أنه خلاف مرسوم السلطان، والثاني: أنه خلاف الأئمة الأربعة، والثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين كقوله: «إن أبرَأتِنِي فأنتِ طالق» ففعلَتْ، والرابع: أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول، فلا يلتفت إليه، فنقض حُجَجَهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول، وصنف في المسألة قريباً من ألف ورقة، ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون.

فصل

[الحكمة في التفرقة بين الضبع وغيره من ذي الناب].

وأما قولهم: «وحرم كل ذي ناب من السباع وأباح الضَّبُعَ ولها ناب» فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب من السباع، وإنْ كان بعضُ العلماء خفيَ عليه تحريمُه فقال بمبلغ علمه: وأما الضبع فروي عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مُخَصِّصاً لعموم أحاديث التحريم، كما خصت العَرَايا لأحاديث المـزَابَنَة. وطائفة لم تصححه وحَرَّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب، وقالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، وصحت صحةً لا مَطْعَنَ فيها من حديث عليّ، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الْخُشني، قالوا: وأما حديث الضبع فتفرد به

عبد الرحمن بن أبي عمارة، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه، قالوا: ولفظ الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط، ولا يلزم من كونها صيداً جوازُ أكلها، فظن جابر أن كونها صيداً يدل على أكلها، فأفتى به من قوله ورفع إلى النبيِّ ﷺ ما سمعه من كونها صيداً.

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه؛ فروى الترمذي في جامعه من حديث عبيد بن عمير الليثي عن عبد الرحمن بن أبي عمارة قال: قلت لجابر بن عبد الله: آكل الضبع؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعْتَ ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو صحيح، وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيداً، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال: عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمارة عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الضبع فقال: «هي صيد، وفيها كبش» قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه: «الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مُسِن ويؤكل» قال الحاكم: حديث صحيح، وقوله: «ويؤكل» يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم تُعَارَضْ به الأحاديثُ الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم. قالوا: ولو كان حديث جابر صريحاً في الإباحة لكان فرداً، وأحاديث تحريم ذاوت الأنياب مستفيضة متعددة ادَّعَى الطحاويُّ وغيره تواترها، فلا يقدم حديث جابر عليها. قالوا: والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه، وهو مُغْرًى بأكل لحوم الناس ونَبْش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم، ويأكل الجِيَفَ، ويكسر بنابه. قالوا: والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث، وحرم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب، والضبعُ لا يخرج عن هذا وهذا. وقالوا: وغايةُ حديثِ جابر يدل على أنها صيد يُفْدَى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سُئل أبو عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ عن محرم قَتَلَ ثعلباً فقال: عليه الجزاء، هي صيد، ولكن لا يؤكل. وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبد الله سُئل عن الثعلب، فقال: الثعلب سبع؛ فقد نص على أنه سبع وأنه يُفْدَى في الإحرام، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به.

والذين صححوا الحديث جعلوه مُخَصِّصاً لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلاً على مثل من كل وجه من غير فُرْقَان بينهما.

وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيتُ في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل. ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال؛ فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العَادِيَةِ بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفَهْد. وأما الضبع فإنما فيها أَحَدُ الوصفين، وهو كونها ذاتَ نابٍ، وليست من السباع العَادِيَةِ. ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذى بها شبهها؛ فإن الغاذي شبيه بالمغتذى، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً، والله أعلم.

فصل

[سر تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده].

وأما قوله: «وجعل شهادة خُزيمة بن ثابت بشهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه» فلا ريب أن هذا من خصائصه، ولو شهد عنده ﷺ أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين، وهذا التخصيص إنما كان لمخصِّصٍ اقتضاه، وهو مُبَادَرَتُه دون مَنْ حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ أنه قد بايع الأعرابي، وكان فَرْضٌ على كل من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله ﷺ قد بايع الأعرابي، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه ﷺ، وهذا مستقر عند كل مسلم، ولكن خزيمة تفطَّنَ لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه في كلِّ ما يُخْبِر به؛ فلا فرق بين ما يخبر به عن الله وبين ما يخبر به عن غيره في صدقة في هذا وهذا، ولا يتم الإيمان إلا بتصديقه في هذا وهذا؛ فلما تفطَّن خُزَيمة دون مَنْ حضر لذلك استحقَّ أن تجعل شهادته بشهادتين.

فصل

[سر تخصيص أبي بردة بإجزاء تضحيته بعناق].

وأما تخصيصه أبا بُرْدَةَ بن نِيَار بإجزاء التضحية بالعَنَاق دون مَنْ بعده فلموجِبٍ أيضاً، وهو أنه ذبح قَبْل الصلاة متأولاً غير عالم بعدم الإجزاء، فلما أخبره النبي ﷺ أن تلك ليست بأضحية وإنما هي شاة لحم أراد إعادة الأضحية، فلم يكن عنده إلا عَنَاق هي أحبُّ إليه من شاتَيْ لحم؛ فرخص له في التضحية بها؛ لكونه معذوراً وقد تقدم منه ذبح تأول فيه، وكان معذوراً بتأويله، وذلك كله قبل استقرار الحكم، فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزىء إلا ما وافق الشرع المستقر، وبالله التوفيق.

فصل

[سر التفرقة في الوصف بين صلاة الليل وصلاة النهار].

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار ففي غاية المناسبة والحكمة؛ فإن الليل مَظِنَّة هُدُوِّ الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار، فالنهار محلُّ السَّبْحِ الطويل بالقلب والبدن، والليل مَحَلُّ مُواطأة القلب للسان ومُوَاطأة اللسان للأذن؛ ولهذا كانت السنةُ تطويلَ قراءة الفجر على سائر الصلوات، وكان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بالستين إلى المائة، وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة، وعمر بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور؛ لأن القلب أفْرَغُ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم، فإذا كان أول ما يَقْرَعُ سَمْعَهُ كلام الله الذي فيه الخير كله بحَذَافِيره صادفه خالياً من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صَلَاته سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه. كالمَجَامع العِظَام في العيدين والجمعة و والإستسقاء والكسوف؛ فإن الجَهْرَ حينئذٍ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود، وأنفع للجمع، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المَجَامع العِظَام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة، والله أعلم.

فصل

[السر في تقديم العصبة البعداء عن ذوي الأرحام وإن قربوا].

وأما قوله: «وورث ابنَ ابن العم وإن بَعُدَت درجته دون الخالة التي هي شقيقة للأم» فنعم، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها؛ فإن ابن العم من عَصَبته القائمين بنُصْرته وموالاته والذَّبِّ عنه وحَمْل العَقْل عنه، فبنو أبيه هم أولياؤه وعصبته والمحامون دونه، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب، وإنما ينتسبون إلى آبائهم، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال القائل:

بَنُونا بَنُو أبنائِنَا، وبناتُنَا ... بَنُوهُنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعِدِ

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب، وقَدّمهم على أقارب الأم، وإنما ورث معهم من أقارب الأم مَنْ ركض الميتُ معهم في بطن الأم، وهم أخَوَانه أو من قربت قرابته جداً وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه؛ فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراثُ إلى قرابة الأم، وكانوا أوْلى من الأجانب؛ فهذا الذي جاءت به الشريعةُ أكْمَلُ شيء وأعْدَلُه وأحْسَنُه.

فصـــل

[الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير].

وأما قوله: «وحَرَّمَ أخْذَ مال الغير إلا بطيبِ نفسٍ منه، ثم سَلَّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان» فهذا السؤال قد أورده على وجهين: أحدهما: على أصل الشُّفْعَة وأن الإستحقاق بها مُنَافٍ لتحريم أخذ مال الغير إلا بطيبِ نفسٍ منه، والثاني: أنه خَصَّ بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة، وهو ضرر الشركة.

ونحن بحمد الله وعَوْنه نجيب عن الأمرين؛ فنقول:

[ورود الشرع بالشفعة دليل على الحكمة].

من محاسن الشريعة وعَدْلها وقيامها بمصالح العباد وُرُودُها بالشفعة، ولا يليق بها غير ذلك؛ فإن حكمة الشارع اقْتَضَتْ رَفْعَ الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعْظَمَ منه بَقَّاهُ على حاله، وإن أمكن رَفْعُه بالتزام ضرر دونه رفعه به، ولما كانت الشركة مَنْشَأ الضرر في الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بَغْيُ بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر: بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك؛ فإذا أراد بَيْعَ نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان؛ فكان الشريك أحَقَّ بدفع العوض من الأجنبي، ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابِقَة للعقول والفِطَر ومصالح العباد. ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مُنَاقِضٌ لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومُضَاد له.

ثم اختلفت أفهام العلماء في الضرر الذي قصد الشارع رفعه بالشفعة.

فقالت طائفة: هو الضرر اللاحق بالقسمة؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه في ذلك من المؤنة والكلفة والغرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم؛ فإنه قبْل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلها وبأي موضع شاء منها، فإذا وقعت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها، وفي ذلك من الضرر عليه ما لا خَفَاء به، فمكنه الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه: بأن يكون أحَقَّ بالمبيع

من الأجنبي الذي يريد الدخول عليه، وحرم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به، وإن أذِنَ في البيع وقال لا غرض لي فيه لم يكن له الطلب بعد البيع؛ هذا مُقْتضى حكم رسول الله ﷺ، ولا معارِضَ له بوَجْه، وهو الصواب المقطوع به، وهذه طريقة مَنْ يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة.

وقالت طائفة أخرى: إنما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة؛ فإذا كانا شريكين في عين من الأعيان بإرث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر؛ فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبي؛ إذ في ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه، فإنه يصل إلى حقه من الثمن، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع، فيزول الضرر عنهما جميعاً، وهذا مذهب مَنْ يرى الشفعة في الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدور الصغار التي لا يمكن قسمتها، وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر، ونص عليه الإمام أحمد في رواية حنبل، قال: قيل لأحمد: فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك، قال: هذا كله أوْكَدُ؛ لأن خليطه الشريك أحق به بالثمن، وهذا لا يمكن قسمته؛ فإذا عرضه على شريكه، وإلا باعه بعد ذلك، وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عَقَاراً بينه وبينه أو نخلاً، فقال الشريك: لا أريد، فباعه، ثم طلب الشفعة بعد، قال: له الشفعة في ذلك. واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقْسَم» وهذا يتناول المنقول والعقار، وفي كتاب «الخَرَاج» عن يحيى بن آدم عن زهير بن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له شِرْكٌ في نخل أو رَبْعَة فليس له أن يبيع حتى يُؤْذِن شريكه، فإن رضي أخذ، وإن كره تَرَكَ»، وهذا الإسناد على شرط مسلم؛ وفي الترمذي من حديث عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مُليكة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الشريك شفيعٌ، والشفعة في كل شيء» تفرَّد به أبو حمزة السكري عن عبد العزيز بهذا الإسناد، ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس، ولفظه: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء الأرض والدار والجارية والخادم»، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش وإسرائيل بن يونس عن عبد العزيز مرسلاً؛ فهذا علة هذا الحديث، على أن أبا حمزة السكري ثقة احتجَّ به صاحبا الصحيح، وإن قلنا: «الزيادة من الثقة مقبولة» فرَفْعُ الحديثِ إذاً صحيح، وإلا فغايته أن يكون مرسلاً قد عَضَّدَته الآثار المرفوعة والقياس الجلي. وقد روى أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن خُزَيمة عن يوسف بن عديٍّ عن عبيد الله بن إدريس عن ابن جُرَيج عن عَطاء عن جابر قال: «قضى

رسولُ الله ﷺ بالشفعة في كل شيء» ورُوَاة هذا الحديث ثقات، وهو غريب بهذا الإسناد. قالوا: ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعَقَار الذي يقبل القسمة؛ فإذا كان الشارع مُرِيداً لرَفْع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع، قالوا: ولو كانت الأحاديث مختصة بالعَقَار والعروض المنقسمة فإثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة.

وقال الآخرون: الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه، ولكن تركنا ذلك في الأرض والعقار لثبوت هذا النص فيه، وأما الآثار المتضمنة لثبوتها في المنقول فضعيفه معلولة؛ وقوله في الحديث الصحيح: «فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرقُ فلا شفعة» يدل على اختصاصها بذلك، وقول جابر عن النبي ﷺ: «الشفعة في كل شرك في أرض أو رَبْع أو حائط» يقتضي انحصارها في ذلك، قالوا: وقد قال عثمان بن عفان: لا شفعة في بئر ولا فحل، والأرَفُ يقطع كل شفعة، والفَحْل: النخل، والأرف بوزن الغُرَف المعالم والحدود. وقال أحمد: ما أصحه من حديث! قالوا: والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول يتأبَّدُ بتأبده، وفي المنقول لا يتأبد؛ فهو ضرر عارض فهو كالَمكِيل والموزون. قالوا: والضرر في العَقَار يكثر جداً؛ فإنه يحتاج الشريك إلى أحداث المرافق، وتغيير الأبنية، وتضييق الواسع، وتخريب العامر، وسوء الجوار، وغير ذلك مما يختص بالعقار، فأين ضرر الشركة في العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر؟

قال المثبتون للشفعة: إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم له والإضرار به، فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا إضراراً بل مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه؛ فليس الأصل عدمه، بل هو مقتضى أصول الشريعة، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة، وإن لم يرض صاحب المال، وتَرْكُ معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه فلا يمكِّنُهُ الشارع منه، بل مَنْ تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نَقْل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثلَ ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له في ذلك.

وأما الآثار فقد جاءت بهذا وهذا، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة في المنقول فهي لم تنف ذلك، بل نبهت عليه كما ذكرنا؛ وأما تأبد الضرر وعدمه ففرق فاسد، فإن من المنقول ما يكون تأبده كتأبد العقار كالجَوْهَرَة والسيف والكتاب والبئر، وإن لم يتأبد ضرره مَدَى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد والجارية، ولو بقي ضرره مدة فإن الشارع مريدٌ لدفع الضرر

بكل طريق ولو قصرت مدته، وأما تفريقكم بكثرة الضرر في العقار وقلته في المنقول فلعمر الله إن الضرر في العقار يكثر من تلك الجهات، ولكن يمكن رفعه بالقسمة، وأما الضرر في المنقول فإنه لا يمكن رفعه بقسمته، على أن هذا منتقض بالأرض الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم.

فصل

[رأي القائلين بشفعة الجوار].

وقالت طائفة ثالثة: بل الضرر الذي قصد الشارع رَفْعَه هو ضرر سوء الجوار والشركة في العقار والأرض؛ فإن الجار قد يسيء الجوار غالباً أو كثيراً، فيعلي الجدار، ويتبع العَثَار، ويمنع الضوء، ويُشْرِف على العَوْرَة، ويطلع على العثرة، ويؤذي جاره بأنواع الأذى، ولا يأمن جارُهُ بَوَائِقة، وهذا مما يشهد به الواقع، وأيضاً فالجار له من الحرمة والحق والذِّمَام ما جعله الله له في كتابه، ووَصَّى به جبريل رسولَ الله ﷺ غاية الوصية، وعَلَّق النبي ﷺ الإيمان بالله واليوم الآخرة بإكْرامه، وقال الإمام أحمد: الجيران ثلاثة: جار له حق، وهو الذمي الأجنبي له حق الجوار، وجار له حقان، وهو المسلم الأجنبي له حق الجوار وحق الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق، وهو المسلم القريب له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة؛ ومثل هذا ولو لم يرد في الشريك فأدنى المَرَاتب مساواته به فيما يندفع به الضرر، لا سيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة لإفضائها إلى ضرر المجاورة فإنهما إذا اقتسما تجاوَرَا.

قالوا: ولهذا السبب اختصت بالعقار دون المنقولات؛ إذ المنقولات لا تتأتى فيها المجاورة، فإذا ثبتت في الشركة في العقار لإفضائها إلى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها.

قالوا: وهذا معقول النصوص لو لم ترد بالثبوت فيها، فكيف وقد صرحت بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك؟ ففي صحيح البخاري من حديث عمرو بن الشريد قال: جاء المِسْوَرُ بن مَخْرَمَةَ فوضع يده على منكبي، فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص، فقال أبو رافع: ألا تأمر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره، فقال: لا أزيده على أربعمائة مُنَجَّمة، فقال: قد أعْطِيتُ خمسمائة نَقْداً فمنعته، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الجار أحق بصَقبِهِ» ما بعتك، وروى عمرو بن الشريد أيضاً عن أبيه الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت: يا رسول الله أرْضٌ ليس لأحد فيها قسم ولا شرك إلا

الجوار قال: «الجار أحق بسَقَبه» أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وإسناده صحيح. وقال البخاري: هو أصح من رواية عمرو عن أبي رافع، يعني المتقدم، وقال أيضاً: كلا الحديثين عندي صحيح، وعن الحسن عن سَمُرة قال: قال رسول الله ﷺ: «جار الدار أولى[1] بالدار» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، انتهى، وقد صح سماع الحسن من سمرة، وغاية هذا أنه كتاب، ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديماً وحديثاً، وأجمع الصحابة على العمل بالكتب، وكذلك الخلفاء بعدهم، وليس اعتماد الناس في العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تَعَطَّلت الشريعة، وقد كان رسول الله ﷺ يكتب كتبه إلى الآفاق والنواحي فيعمل بها مَنْ تصل إليه، ولا يقول: هذا كتاب، وكذلك خلفاؤه بعد، والناس إلى اليوم؛ فردُّ السنن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل، والحفظ يخون، والكِتَابُ لا يَخُونُ. وروى قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «جار الدار أَحَقُّ بالدار» رواه ابن ماجة من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة، وكلهم أئمة ثِقَات، وروى أهل السنن الأربعة من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائباً، إذا كان طريقُهُما واحداً» وهذا حديثٌ صحيح فلا يرد.

فإن قيل: قد قال الترمذي: تكلم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث، وقال وكيع عنه: لو أن عبد الملك روى حديثاً آخر مثل حديث الشفعة لطرحت حديثه، وكذلك قال يحيى القطان. وقال أحمد: هو حديث منكر، وقال يحيى بن مَعِين: هو حديث لم يحدث به إلا عبد الملك، فأنكر الناسُ عليه، ولكنه ثقة صدوق.

فالجواب أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق، ولم يتعرض له أحد بجَرْح البتة، وأثنى عليه أئمة زمانه ومَنْ بعدهم، وإنما أنكر عليه مَنْ أنكر هذا الحديث ظناً منهم أنه مخالف لرواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرق فلا شفعة» ولا يحتمل مخالفة العرزمي لمثل الزهري، وقد صح هذا عن جابر من رواية الزهري عن أبي سلمة عنه، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه، ومن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عنه، فخالفهم العرزمي، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه، ولم يقدموه على حديث هؤلاء، قال مهنا بن يحيى الشامي:

---

(١) في نسخة هنا: «أحق بالدار».

سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا، فقال: قد أنكره شعبة، فقلت: لأي شيء أنكره؟ فقال: حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ، وسنبين إن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبي سلمة عنه، بل مفهومه يوافق منطوقه، وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً.

وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكمة عن علي وعبد الله قالا: «قضى رسول ﷺ ﷺ بالشفعة للجوار» وهذا وإن كان منقطعاً فإن الثوري رَوَاه عن منصور عن الحكم عمن سمع علياً وعبد الله؛ فهو يصلح للإستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد، وفي سنن ابن ماجة من حديث شريك القاضي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من كان له أرض وأراد بَيْعَها فليعرضها على جاره» ورجال هذا الإسناد محتج بهم في الصحيح وفي سنن النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر قال: «قَضَى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار» رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير، وهو على شرط مسلم، وقال شعيب بن أيوب الصريفيني: ثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عَرُوبة ثنا قتادة عن سليمان اليشكري عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «مَنْ كان له جارٌ في حائط أو شريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه» وهؤلاء ثقات كلهم، وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال: سمعت محمداً - يعني البخاري - يقول: سليمان اليشكري يقال إنه مات في حياة جابر بن عبد الله، قال: ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر، قال: ويقال إنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكري، وكا له كتاب عن جابر بن عبد الله. قلت: وغاية هذا أن يكون كتاباً، والأخذ عن الكتب حجة، وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى عن أبيه: حدثني ابن أبي ليلى - يعني محمد بن عبد الرحمن - عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «الجار أحق بسقَبِهِ ما كان» وقال ابن أبي شيبة: ثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال: سمعت الشعبي يقول: قال رسول الله ﷺ: «الشفيع أولى من الجار، والجار أولى من الجنب» وإسناده إلى الشعبي صحيح، قالوا: ولأن حق الأصيل وهو الجار أَسْبَقُ من حق الدخيل، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله في حق الجار؛ فإن الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتاً فاحشاً، ويتأذى بعضهم ببعض، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود، والضرر بذلك دائم متأبد، ولا يندفع ذلك إلا برضاء الجار: إن شاء أقر الدخيل على جواره له، وإن شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها.

وإذا كان الجار يخاف التأذي بالمجاورة على وجه اللزوم، كان كالشريك يخاف التأذي بشريكه على وجه اللزوم. قالوا: ولا يرد علينا المستأجر مع المالك؛ فإن منفعة الإجارة لا تتأبد عادة. وأيضاً فالملك بالإجارة ملك منفعة، ولا لزوم بين ملك الجار وبين ومنفعة دار جاره، بخلاف مسألتنا؛ فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه في الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك؛ فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالة الضررَيْنِ جميعاً على وجه لا يضر البائع، وقد أمكن ههنا، فيبعد القول به، فهذا تقرير قول هؤلاء نصاً وقياساً.

[رد المبطلين لشفعة الجوار].

قال المبطلون لشفعة الجوار: لا تضر سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض؛ فقد ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال: «إنما جَعَلَ رسولُ الله ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفت الطرق فلا شفعة» وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال: «قَضَى رسولُ الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم رَبْعَة أو حائط، ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باع ولم يُؤْذِنه فهو أحق» قال الشافعي: ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قسمت الأرض وحُدَّتْ فلا شفعة فيها» وفي الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: «قَضَى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة» وقال سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: «إذا صُرِفت الحدودُ وعَرَفَ الناسُ حدودهم فلا شفعة بينهم» وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان: إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها، وهذا قول ابن العباس.

قالوا: ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزَّاحم في المَرَافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه.

قالوا: وقد فرق الله بين الشريك والجار شرعاً وقَدَراً؛ ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار؛ فإن الملك في الشركة مختلط وفي الجوار متميز، ولكل من الشريكين على صاحبه

مطالبة شرعية ومنع شرعي؛ أما المطالبة ففي القسمة، وأما المنع فمن التصرف؛ فلما كانت الشركة محلاً للطلب ومحلاً للمنع كانت محلاً للإستحقاق، بخلاف الجواب، فلم يجز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الإختلاف!

والمعنى الذي وجَبَتْ به الشفعةُ رفعُ مؤنة المقاسمة، وهي مؤنة كثيرة، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة، فمكنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشِّقْص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشتري، ولم يمكنه الشارع من الإنتزاع قبل البيع؛ لأن شريكه مثله ومُسَاوٍ له في الدرجة، فلا يستحق عليه شيئاً إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه، فإذا باع صار المشتري دخيلاً، والشريك أصيل، فَرُجِّحَ جانبه وثبت له الإستحقاق.

قالوا: وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضاً يقصد رفع الضرر عن المشتري، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله، فإذا سلط الجار على إخراجه وانتزاع داره منه أضرَّ به إضراراً بيناً، وأي دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا، وتَطَلُّبه داراً لا جار لها كالمتعذر عليه أو كالمتعسر؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أَسْقَطَ الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق؛ لئلا يضر الناسُ بعضهم بعضاً، ويتعذر على مَنْ أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده، وهذا بخلاف الشريك، وإن المشتري لا يمكنه الإنتفاع بالحصة التي اشتراها، والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه، فليس على المشتري ضرر في انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به.

قالوا: وحينئذٍ فتعين حَمْلُ أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة؛ فيكون لفظ الجار فيها مراداً به الشريك، ووجه هذا الإطلاق المعنى والإستعمال، أما المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه، فهما جاران حقيقة، وأمَّا الإستعمال فإنهما خليطان متجاوران، ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى:

* أجارتَنَا بِيني فإنك طالِقَهْ *

فتسمية الشريك جاراً أولى وأحْرَى، وقال حمل بن مالك: كنت بين جارتين لي، هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة، فأما إن كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على إثبات الشفعة، وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العَرْضِ عليه إذا أراد

البيع، فأين ثبوت حق الإنتزاع من المشتري؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الإنتزاع، فهذا منتهى إقدام الطائفتين في هذه المسألة.

والصواب القول الوَسَطُ الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إنْ كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثَبَتَتِ الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة ـ بل كان كل واحد منهم متميز ملكه وحقوق ملكه ـ فلا شفعة، وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، فإنه سأله عن الشفعة: لمن هي؟ فقال: إذا كان طريقهما واحداً، فإذا صُرِفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وقول القاضيين: سَوَّار بن عبيد الله، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وقال أحمد في رواية ابن مشيش: أهل البصرة يقولون: إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه، على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبد الملك، انتهى.

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق، وأهل المدينة يسقطونها مع الإشتراك في الطريق والحقوق، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في حق من حقوق الأملاك، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الْجَارَانِ في حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها، وهذا هو الصواب، وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

وحديث جابر الذي أنكره مَنْ أنكره على عبد الملك صريح فيه، فإنه قال: «الجار أحق بسَقَبه ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً» فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق، ونَفَاها به مع اختلاف الطريق بقوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلمة، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه، لا يعارضه ويناقضه، وجابر روى اللفظين؛ فالذي دل عليه حديث أبي سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه، والذي دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذي دَلَّتْ عليه سائرُ أحاديث جابر بمفهومها، فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت، وزال عنها ما يُظَنُّ بها من التعارض، وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدلُّ على مثل ما دلَّ عليه حديث عبد الملك؛ فإنه دلَّ على الأخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق، فإن البيتين كانا في نفس دار سعد والطريق واحد بلا رَيْب.

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول؛ فإن الإشتراك في حقوق الملك شقيق الإشتراك في الملك، والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب إليه، ورَفْعه مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري؛ فالمعنى الذي وجبت لأجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقوقه؛ فهذا المذهب أوْسَطُ المذاهب، وأجمعها للأدلة، وأقربها إلى العدل، وعليه يحمل الإختلاف عن عمر رضي الله عنه؛ فحيث قال: لا شفعة ففيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرف الطرق، فإنه قد روي عنه هذا وهذا، وكذلك ما روي عن عليّ كرم الله وجهه، فإنه قال: «إذا حدّث الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» ومَنْ تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة في ذلك، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة، وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم أن في حديث جابر وأبي هريرة: «فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الإشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة، وإن وقعت الحدود، وهذا خلاف الحديث.

فالجواب من وجهين؛ أحدهما أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين، ومنهم من جود الحديث فذكرهما، ولا يكون إسقاط مَنْ أسقط أحد اللفظين مبطلاً لحكم اللفظ الآخر. الثاني: أن تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود؛ فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة، بل بعضها حاصل، وبعضها مُنْتَفٍ؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق، والله أعلم.

فصل

[الحكمة في الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر].

وأما قوله: «وحَرَّم صومَ أول يوم من شوال، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما» فالمقدمة الأولى صحيحة، والثانية كاذبة؛ فليس اليومان متساويين وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها؛ فهذا يوم من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله تعالى شكران صومهم وإتمامه، فهم فيه أضيافه سبحانه، والجواد الكريم يحب من ضَيْفه أن يَقْبل قِرَاه، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل؛ فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل، وتحريم

صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضيافَ ربهم تبارك وتعالى، وهم في شكران نعمته عليهم، فأي شيء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم؟

فصل

[الحكمة في الفرق بين بنت الأخ وبنت العم ونحوها].

وأما قوله: «وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وبنت أخت أمه، وهما سواء» فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة؛ فليستا سواء في نفس الأمر، ولا في العُرْف، ولا في العقول، ولا في الشريعة، وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقَدَراً وعَقْلاً وفِطْرَة، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمة، وهذا من أفسد الأمور، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة، وهذا مما فَطَر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه في ذلك فهو إما مَجُوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حَرَجٌ عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس ـ ولا سيما العرب ـ أكثر بنو عم بعضهم لبعض إما بنوة عم دَانِية أو قاصية، فلو مُنِعُوا من ذلك لكان عليهم فيه حَرَج عظيم وضيق؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحْسَنَ الأمور وألصَقَها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة، والحمد لله رب العالمين.

فصل

وأما قوله: «وحمل العاقلة جناية الخطأ على النفوس دون الأموال» قد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة، وذكرنا من الفَرْق بين الأموال والنفوس ما أغنى عن إعادته.

فصل

[الحكمة في الفرق بين المستحاضة والحائض].

وأما قوله: «وحرم وطء الحائض لأجل الأذى، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى، وهما متساويان» فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية فيها إجمال؛ فإن أريد أن أذى الإستحاضة مُسَاوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقاً بين المتساويين، فبطل سؤاله على كلا التقديرين.

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الإستحاضة، ودم الإستحاضة عِرْق، وهو في الفرج بمنزلة الرُّعَاف في الأنف، وخروجه

مُضِرٌّ، وانقطاعه دليل على الصحة، ودم الحيض عكس ذلك، ولا يستوي الدّمَانِ حقيقة ولا عرفاً ولا حكماً ولا سبباً؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين في الحكم كما افترقا في الحقيقة، وبالله التوفيق.

فصل

[الحكمة في الفرق بين إتحاد الجنس واختلافه في تحريم الربا].

وأما قوله: «وحرم بيع مُدَّ حِنْطة بمد وحَفْنة، وجوز بيعه بقفيز شعير» فهذا من محاسن الشريعة التي لا يهتدي إليها إلا أولو العقول الوافرة، ونحن نشير إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة، وشرعُ الربِّ تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا، فنقول:

[الربا نوعان جلي وخفي والجلي النسيئة].

الربا نوعان: جلي وخفي، فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حرم لأنه ذَريعة إلى الجلي؛ فتحريمُ الأول قصداً، وتحريم الثاني وَسيلة: فأما الجلي فربا النَّسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخِّر دَيْنه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال، حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة؛ وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا مُعْدم محتاج؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسْرِ المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره، وتعظم مصيبته، ويعلوه الدَّيْنُ حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرَّم الربا، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وآذَنَ مَنْ لم يَدَعْه بحربه وحرب رسوله، ولم يجىء مثلُ هذا الوعيد في كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبائر، وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شَكَّ فيه فقال: هو أن يكون له دَيْن فيقول له: أتقضي أم تُرْبِي؟ فإن لم يَقْضِه زاده في المال وزاده هذا في الأجل؛ وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة، فالمرابي ضد المتصدق، قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ الله الربا ويُرْبِي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقال: ﴿وما آتيتم من ربا لَيَرْبُوَ في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون، واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ [آل عمران:

١٣٠] ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين الذي ينفقون في السَّرَّاء والضَّرَّاء، وهؤلاء ضِدُّ المرابين، فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم للناس، وأَمَرَ بالصدقة التي هي إحسان إليهم.

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة» ومثل هذا يُرَاد به حصر الكمال وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة، كما قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكِرَ الله وَجِلَتْ قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، وعلى ربهم يتوكلون﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٣] وكقول ابن مسعود: «إنما العالم الذي يخشى الله».

فصل

[ربا الفضل].

وأما ربا الفضْلِ فتحريمه من باب سَدِّ الذَّرَائع، كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لا تَبِيعُوا الدرهم بالدرهمين؛ فإني أخاف عليكم الرما» والرما هو الربا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا بَاعُوا درهماً بدرهمين، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين ـ إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك ـ تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذَريعة قريبة جدّاً؛ فمن حكمة الشارع أن سَدَّ عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسد عليهم باب المفسدة.

[الأجناس التي يحرم فيها ربا الفضل وآراء العلماء في ذلك].

فإذا تبين هذا فنقول: الشارع نص على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان، وهي الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح، فاتفق الناسُ على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، وتنازعوا فيما عداها؛ فطائفة قصرت التحريم عليها، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة، وهو مذهب أهل الظاهر، واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس، قال: لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر في علة امتنع القياس. وطائفة حرمته في كل مَكِيل وموزون بجنسه، وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة، وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مَكِيلاً ولا موزوناً، وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد، وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكيلاً أو موزوناً، وهو قول سعيد بن

المسيب ورواية عن أحمد وقول للشافعي، وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه، وهو قول مالك، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه. وأما الدراهم والدنانير، فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ومذهب أبي حنيفة، وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى، وهذا هو الصحيح بل الصواب، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما؛ فلو كان النحاس والحديد رِبَويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً؛ فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسُه جاز التفاضل فيه دون النَّسَاء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طَرْد مَحْض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يُعْرَف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسِّلَع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سِلَعٌ، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوَّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقومُ هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينفخض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقَوَّم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمْرُ الناس، فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير - مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة أو خفافاً ويأخذ ثقالاً أكثر منها - لصارت مُتَّجَراً، أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات.

فصل

[حكمة تحريم ربا النساء في المطعوم].

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها؛ لأنها أقْوَاتُ العالَم، ومايصلحها؛ فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعُوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتَّحَدَ الجنس أو اختلف، ومُنِعُوا من بيع بعضها ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها؛ وجُوِّزَ لهم التفاضلُ فيها مع اختلاف أجناسها.

وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوِّزَ بيعُ بعضها ببعض نَسَاء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذٍ تسمح نفسه ببيعها حالة لطَمَعه في الربح، فيعز الطعام على المحتاج، ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دَرَاهم ولا دنانير، لا سيما أهل العمود والبوادي، وإنما يتناقلون الطعامَ بالطعام؛ فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النَّساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان؛ إذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها: «إما أن تَقْضِي وإما أن تَرْبِي» فيصير الصاع الواحد لو أخذ قُفْزَاناً كثير، ففطموا عن النساء، ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً يداً بيد، إذ تجرهم حلاوة الربح وظَفَرُ الكسب إلى التجارة فيها نَسَاء وهو عين المفسدة، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين؛ فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة؛ ففي إلزامهم المُسَاواة في بيعها إضرار بهم، ولا يفعلونه، وفي تجويز النَّسَاء بينها ذَرِيعة إلى: «إما أن تَقْضِي وإما أن تُرْبي» فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قَصَرَهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤوا، فحصلت لهم مصلحة المُبَادلة، واندفعت عنهم مفسدة: «إما أن تَقْضِي وإما أن تُرْبي». وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نَسَاء فإن الحاجة داعية إلى ذلك، فلو منعوا منه لأضَرَّ بهم، ولامتنع السَّلَم الذي هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم، والشريعة لا تأتي بهذا، وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها ببعض نَسَاء وهو ذَرِيعة قريبة إلى مفسدة الربا، فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويتذرع به غالباً إلى مفسدة راجحة.

يوضح ذلك أن مَنْ عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر، كما قال النبي ﷺ: «بعِ الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً» أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوي، وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالاً، بخلاف ما إذا مكن من النَّسَاء، فإنه حينئذٍ يبيعه بفَضْل، ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُرْبى عليه كما أربى هو على غيره، فينشأ من النساء تضرر بكل واحد منهما، والنساء ههنا في صنفين، وفي النوع الأول في صنف واحد، وكلاهما منشأ الضرر والفساد.

وإذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته إما صنفاً واحداً أو صنفين مقصودُهما واحد أو متقارب، كالدراهم والدنانير، والبر والشعير، والتمر والزبيب، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء كالبر والثياب والحديد والزيت.

يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته؛ فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماماً لهذه الحكمة، ورعايةً لهذه المصلحة؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول، والعادةُ جارية بصَبْر أحدهما على الآخر، وكما يفعل أرباب الحِيَل: يطلقون العقد وقد تواطؤا على أمر آخر، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل، ويطلقون بيع السِّلْعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا البيع حالاً وأخروا الطلب لأجل الربح، فيقعوا في نفس المحذور.

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها لأن ذلك يُفْسِد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها لأن ذلك يُفْسِد عليهم مقصود الأقوات، وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها؛ فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألاّ يفاضل بينها، ولهذا قال: «تبرها وعينها سواء» فظهرت حكمة تحريم ربا النَّسَاء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يُبَحْ شيء من ربا النسيئة.

فصل

[حكمة إباحة العرايا ونحوها].

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعَرايا؛ فإن ما حرم سَدًّا للذريعة أخَفُّ مما حرم تحريمَ المقاصِدِ، وعلى هذا فالمصُوغ والحيلة إن كانت صياغته محرمة كالآنية حَرُم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي. وأما إن كانت الصياغة مُبَاحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها ـ فالعاقلُ لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سَفَه وإضاعة للصنعة. والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه؛ فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة، بل يبيعها بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعُسْر والمشقة ما تتقيه الشريعة؛ فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببُرٍّ وشعير وثياب؛ وتكليف الأستصناع لكل من احتاج

إليه إما متعذر أو متعسر، والحِيَلُ باطلة في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المَصُوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جَوَاز بيعه كما تُبَاع السلع؛ فلو لم يجز بيعه بـالدراهم فَسَـدَت مصالـح الناس، والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصـوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهورُ يقولون: لم تدخل في ذلك الحيلة، ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله: «الـدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير» وفي الزكاة قوله: «في الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ» والرِّقَة: هي الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة، وتارة بلفظ الذهب والفضة؛ فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما، بل فيه تفصيل؛ فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها.

يوضحه أن الحـلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خَرَجَتْ عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها: «إما أن تَقْضِي وإما أن تُرْبِي» إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سدَّ على الناس ذلك لسد عليهم باب الدَّيْنِ، وتضرروا بذلك غاية الضرر.

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها؛ ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمَحَاويج، ويعلم أنهم يبيعونها؛ ومعلوم قطعاً أنهـا لا تُبَاع بوزنها فإنه سَفَه، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أَتْقَى الله وأَفْقَه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس.

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نَهَى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصَّرْف.

يوضحه أن تحريم ربا الفَضْل إنما كان سداً للذّرِيعة كما تقدم بيانه، وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العَرَايا من ربا الفَضل، وكما أبيحت ذواتُ

الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريمُ الذهبِ والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحليـة المَصُوغة صياغةً مُباحة بأكثر من وَزْنها؛ لأن الحاجة تدعُو إلى ذلك، وتحريم التفضال إنما كان سداً للذريعة؛ فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشـرع، ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحِيَلُ باطلة في الشرع، وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان في الغُصُوب وغيرها، وإذا كان أرباب الحيل يجوزون بيعَ عَشَرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فَلْسـاً ويقولـون: الخمسة في مقـابلة الخرقة، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادةٍ تساوي الصناعة؟ وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بَهَرَت العقولَ حكمة وعدلاً ورحمة وجلالَةً بإباحة هذا وتحريم ذلك وهل هذا إلا عكس للمعقول والفطر والمصلحة؟

والذي يقضي منه العجب مبالغتهم في ربا الفَضْل أعظم مبالغة، حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت، وحـرموا بيـع الكسب بالسمسم، وبيـع النشا بـالحنطة، وبيـع الخل بالزبيب، ونحو ذلك، وحرموا بيع مُدٍّ حنطة ودرهم بمد ودرهم وجاؤوا إلى ربا الفضـل النسيئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب، فتارة بالعينة، وتارة بالمحلل، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط، وقد علم الله والكرامُ الكاتبون والمتعاقدان ومَنْ حضر أنه عقد ربا مقصودُه وروحُهُ بيعُ خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا! ودخول السلعة كخروجها حَرْفُ جاء لمعنى في غيره، فهلا فعلوا ههنا كما فعلوا في مسألة مُدٍّ عَجْوة ودرهم بمد ودرهم، وقالوا: قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضـل بأن يكـون المد في أحـد الجانبين يساوي بعضَ مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل؟ فيالله العجب! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتاً خالصاً؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغـة بحظهـا من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية؟ وإذا حَصْحَصَ الحق فليقـل المتعصب الجاهل ما شاء، وبالله التوفيق.

[السر في أنه ليس للصفات في البيوع مقابل؟].

فإن قيل: الصفات لا تقابل بالزيادة، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء، ولَمَّا أَبْطَلَ الشارعُ ذلك عُلم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة.

قيل: الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتُقَابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته؛ فالشارع بحكمته وعَدْله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة؛ إذ ذلك يُفْضِي إلى نقض ما شَرَعه من المنع من التفاضل؛ فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر، والعاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت، فإن كانا متساويين من كلّ وَجْه لم يفعل ذلك، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل، وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه.

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها؛ إذ لا فرق بينهما في ذلك.

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بِعْ هذا المَصُوغ بوزنه وآخسر صياغتك، ولا يقول له: لا تعمل هذه الصياغة واتركها، ولا يقول له: تحيل على بيع المَصُوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولم يقل قط: لا تبعه إلا بغير جنسه، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه.

فإن قيل: فهب أن هذا قد سلم لكم في المَصُوغ، فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلاً وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب؟

قيل: هذا سؤال قوي وارد، وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها؛ فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القَصْدَ بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة، وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها، واتخذها الناس سِلْعة، واحتاجت إلى التقويم بغيرها، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه، وإذا أخذ الرجل الدراهم رَدَّ نظيرها، وليس المصوغ كذلك، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خِفَافاً ويرد خمسين ثِقَالاً بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئاً؟ وهذا بخلاف المَصُوغ، والنبي ﷺ وخلفاؤه لم يضربوا درهماً واحداً، وأولُ من ضربها في الإسلام عبدُ الملك بن مروان، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلاً؛ فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلاً والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج.

قيل: هذا سؤال وارد أيضاً، وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصُّورة المحرمة بالقياس مُسَاوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحاقها بها، وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قُوتاً لم يكن من الربويات، وإن كانت قوتاً كان جنساً قائماً بنفسه، وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلاً كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحداً؛ فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة؛ فلا تضيع على صاحبها، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا حَرَامَ إلا ما حرمه الله كما أنه لا عبادة إلا ما شَرَعَها الله، وتحريم الحلال كتحليل الحرام.

[الخلاف في بيع اللحم بالحيوان]:

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان، فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم، وإن جوزتموه خالفتم النص، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل ربوي بأصله.

قيل: الكلام في هذا الحديث في مقامين: أحدهما في صحته، والثاني في معناه؛ أما الأول فهو حديث لا يصح موصولاً، وإنما هو صحيح مرسلاً؛ فمن لم يحتج بالمرسل لم يَرِدْ عليه، ومن رأى قبول المرسل مطلقاً أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده، قال أبو عمر: لا أعلم حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان متصلاً عن النبي ﷺ من وجه ثابت، وأحْسَنُ أسانيده مُرْسَل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك في مُوَطئه، وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه؛ فكان مالك يقول: معنى الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانه بلحمه، وهو عنده من باب المزَابنة والغَرَر والقِمار؛ لأنه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد، قال: وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذٍ بيع اللحم بالحيوان. وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث، ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقاً. وأما أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه، ولا يمنع بيعه بغير جنسه، وإن مَنَعه بعضُ أصحابه، وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه، وروى الشافعي عن ابن عباس أن جَزُوراً نُحِرَتْ على عهد أبي بكر الصديق،

فقسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: أعطوني جزءاً منها بشاة، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا. قال الشافعي: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفاً من الصحابة. والصواب في هذا الحديث ـ إن ثَبَتَ ـ أن المراد به إذا كان الحيوان مقصوداً للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم؛ فيكون قد باع لحماً بلحم أكثر منه من جنس واحد، واللحم قُوتٌ موزون فيدخله ربا الفضل. وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولاً لا يقصد لحمه كالفَرَس تباع بلحم إبل فهذا لا يحرم بيعه به، بقي إذا كان الحيوان مأكولاً لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المُزَابنة بين الجنسين كبيع صُبْرَة تمر بصبرة زبيب، وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك، إذ غايته التفاضلُ بين الجنسين، والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك، لا لأجل التفاضل، ولكن لأجل المُزَابنة وشبه القِمار، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه، والله أعلم.

فصل

[الحكمة في وجوب إحداد المرأة على زوجها أكثر مما تحد على أبيها]:

وأما قوله: «ومنع المرأة من الإحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث، وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشراً وهو أجنبي» فيقال: هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعْظَمَ مبالغةٍ، ويضيفون إلى ذلك شَقّ الجُيوب، ولَطْم الخدود، وحَلْق الشعور، والدعاء بالويل والثُّبور، وتمكث المرأة سنةً في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيباً ولا تَدّهِنُ ولا تَغْتَسل إلى غير ذلك مما هو تَسَخُّط على الرب تعالى وأقداره، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سُنَّةَ الجاهلية، وأَبْدَلَنا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته؛ ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سَمَحَ لها الحكيم الخبير في اليَسير من ذلك، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوعَ راحةٍ وتقضي بها وَطَراً من الحزن، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً، وما زاد على الثلاث فَمَفْسَدته راجحة، فمنع منه، بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها، فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها، فأعطيت بعضَ الشيء لِيَسْهُلَ عليها ترك الباقي، فإن النفس إذا أخذت بعض مُرَادها قَنَعَتْ به، فإذا سُئلت تَرْكَ الباقي كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حرمت بالكلية.

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها، بادياً لمن نَظَرَهُ نافذ؛ فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتُهم إليه ليسهل عليهم تركه، كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر، وأباح لهم منه العرَايا، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعامل والطبيب، وحَرّم عليهم أكل المال بالمُغَالَبات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنِّضَال، وحرم عليهم لباس الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه، وحرم عليهم كَسْبَ المال بربا النسيئة، وأباح لهم كسبه بالسَّلم، وحرم عليهم في الصيام وطء نسائهم وعوضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلاً؛ فسهل عليهم تركه بالنهار، وحرم عليهم الزنا وعَوْضَهم بأخذ ثانية وثالثة ورابعة ومن الإماء ما شاؤوا؛ فسهل عليهم تركه غايَةَ التسهيل، وحَرّم عليهم الاستقسامَ بالأزلام وعوضهم عنه بالاستخارة ودعائها ويا بُعْدَ ما بينهما، وحرم عليهم نكاحَ أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة، وحرم عليهم وَطء الحائض وسَمَحَ لهم في مُبَاشرتها وأن يصنعوا بها كل شيء إلا الوطء فَسَهَّلَ عليهم تركه غاية السهولة، وحرم عليهم الكذب وأباح لهم المَعَاريض التي لا يحتاج من عَرَفها إلى الكذب معها ألبتة، وأشار إلى هذا ﷺ بقوله: «إن في المَعَاريض مَنْدُوحَةً عن الكذب» وحرم عليهم الخُيَلَاء بالقَوْل والفعل وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد، وحرم عليهم كلَّ ذي ناب من السباع ومِخْلَبٍ من الطير وعوضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها، وبالجملة فما حرم عليهم خبيثاً ولا ضاراً إلا أباح لهم طيّباً بإزائه أنْفَعَ لهم منه، ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه.

والمقصود أنه أباح للنساء ـ لضَعْفِ عقولهن وقلة صبرهن ـ الإحدادَ على موتاهن ثلاثة أيام، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعِدّةِ وهو من مقتضياتها ومكملاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر، لتتحبَّبَ إلى زوجها، وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العِشْرَة، فإذا مات الزوج واعتدّتْ منه وهي لم تصل إلى زوج آخر، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يُرَغِّبُ في نكاحها، فأبيح لها من ذلك ما يُباح لذات الزوج، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئاً أحسن منه.

فصل

[الحكمة في مساواة المرأة للرجل في بعض الأحكام دون بعض]:

وأما قوله: «وسَوَّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحدود، وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعقيقة» فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمتها ولطفها؛ فإن مصلحة العبادات البَدَنية ومصلحة العقوبات الرجالُ والنساء مشتركون فيها، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر؛ فلا يليق التفريقُ بينهما، نعم فَرَّقت بينهما في ألْيَقِ المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة، فخص وجوبهما بالرجال دون النساء لأنهن لَسْنَ من أهل البروز ومخالطة الرجال؛ وكذلك فرقت بينهما في عبادة الجهاد التي ليس الإناثُ من أهلها، وسَوَّتْ بينهما في وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته، وفي وجوب الزكاة والصيام والطهارة؛ وأما الشهادة فإنما جعلت المرأة فيها على النصف من الرجل؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم في كتابه، وهي أن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه. وقد فَضَّلَ الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز؛ فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل، وفي منع قَبُول شهادتها بالكلية إضاعةٌ لكثير من الحقوق وتعطيل لها، فكان من أحسن الأموروألصقها بالعقول، أن ضم إليها في قبول الشهادة نظيرَهَا لتذكرها إذا نسيت، فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد، وأما الدية فلما كانت المرأة أنْقَصَ من الرجل، والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهي الدية؛ فإن دِيَةَ الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما.

فإن قيل: لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث.

قيل: لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «عَقْلُ المرأة مثل عَقْل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها» وقال سعيد بن المسيب: إن ذلك [من] السنة، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة، وقالوا: هي [على] النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أولى، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل، فجبرت مصيبة المرأة فيه

بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة دِيَتِه، وهي الغُرَّة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين.

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة؛ فإن الذكر أَحْوَجُ إلى المال من الأنثى؛ لأن الرجال قَوَّامونَ على النساء، والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى. وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوت بين مقاديرها ﴿آباؤكم وأبناؤكم لا تَدْرُون أيُّهُمْ أقْرَبُ لكم نفعاً﴾ [النساء ١١] وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحَقَّ بالتفضيل.

فإن قيل: فهذا ينتقض بولد الأم.

قيل: بل طَرْد هذه التسويةُ بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم، فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد، فالقرابة التي يرثون بها قرابة أنثى فقط، وهم فيها سواء؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم، بخلاف قرابة الأب.

وأما العقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر، وما ميزه الله به على الأنثى، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم، والسرور والفَرْحَة به أكمل؛ كان الشكران عليه أكثر؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر، والله أعلم.

فصل

[الحكمة في التفرقة بين زمان وزمان ومكان ومكان]:

وأما قوله: «وخَصَّ بعضَ الأزمنة والأمكنة، وفضل بعضها على بعض، مع تساويها ـ إلخ» فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة، وما فَضَّلَ بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص، وما خص سبحانه شيئاً إلا بمُخَصِّصٍ، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفيًّا، واشتراك الأزمنة والأمكنة في مسمى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان في مسمى الحيوانية والإنسان في مسمى الإنسانية، بل وسائر الأجناس في المعنى الذي يعمها، وذلك لا يوجب استواءها في أنفسها، والمختلفات تشترك في أمور كثيرة، والمتفقات تتباين في أمور كثيرة، والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مِثْلاً على مِثْل من كل وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه، هذا مستحيل في خلقه وأمره، كما أنه سبحانه لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه؛ فحكمته وعَدْله تأبى هذا وهذا؛ وقد نَزَّه سبحانه نفسَه عمن يَظُنُّ به ذلك، وأنكر عليه زعمه الباطل، وجعله حكماً منكراً، ولو جاز عليه ما يقوله هؤلاء لبطلت حُجَجُه وأدلته؛ فإن مَبْنَاها على أن حكم الشيء حكم مثله، وعلى ألا يسوي بين المختلفين؛ فلا يجعل الأبرار كالفجار، ولا المؤمنين كالكفار، ولا مَنْ أطاعه كمن عصاه،

ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مَبْنَى الجزاء؛ فهو حكمه الكوني والديني، وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه وبذلك حصل الاعتبار، ولأجله ضُرِبَت الأمثال، وقصت علينا أخبار الأنبياء وأممهم، ويكفي في بطلان هذا المذهب المتروك الذي هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم، ومكان البيت العتيق بمكان الحُشُوشِ وبيوتِ الشياطين، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة، وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بما خُصّت به لمحض المشيئة المرجِّحَة مِثْلاً على مثل بلا موجب، بل قالوا ذلك في جميع الأجسام، وأنها متماثلة، فجسم المِسْكِ عندهم مُسَاوٍ لجسم البول والعذرة، وإنما امتاز عنه بصفة عَرَضِية، وجسم الثَّلْج عندهم مُسَاوٍ لجسم النار في الحقيقة، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول، وكابروا فيه الحسَّ، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنِّحَلِ، وما سَوَّى الله بين جسم السماء وجسم الأرض، ولا بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر، وليس مع المنازِعِينَ في ذلك إلا الاشتراك في أمر عام، وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحِسّية، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلاً عن التماثل، وبالله التوفيق.

فصل

[الحكمة في الجمع بين المختلفات في الحكم متى اتفقت في موجبه]:

وأما قوله «إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعَمْدِ في ضمان الأموال» فغيرُ منكَر في العقول والفِطَر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحدٍ باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم؛ فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علةً لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة للضمان، وإن افترقا في علة الإثم، ورَبْطُ الضَّمان بالإتلاف من باب رَبْط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خَطأً ديةَ القتيل؛ ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها؛ فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلَفَ بعضهم أموال بعض، وادعى الخطأ وعدمَ القَصْد. وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات؛ فإنها تابعة للمخالفة وكَسْبِ العبد ومعصيته؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء، وكذلك البِرُّ والحِنْث في الأيمان فإنه نظير الطاعة والعصيان في الأمر والنهي؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطىء.

وأما جمعها بين المكلَّف وغيره في الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعَدَمها، والذين سَوَّوْا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التي جعل الله سبحانه الأموال سبباً في ثبوتها، وهي حق للفقراء في نفس هذا المال، سواء كان مالكه مكلفاً أو غير مكلف، كما جعل في ماله حَقَّ الإنفاق على بهائمه ورقيقة وأقاربه؛ فكذلك جعل في ماله حقاً للفقراء والمساكين.

فصل

[الحكمة في أن الفأرة كالهرة في الطهارة].

وأما جمعها بين الهرة والفأرة في الطهارة فهذا حق، وأي تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن العَدَاوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالعداوة التي بين الشاة والذئب، وهذا جَهْل منه؛ فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة، والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة؛ فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة لكثرة طَوَفانهما على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فُرُشِهِمْ وثيابهم وأطعمتهم، كما أشار إليه ﷺ بقوله في الهرة: «إنها ليست بنَجَس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات».

فصل

[الحكمة في جعل ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة].

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابي في التحريم، وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له، فأي تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن الدَّمَ لما احتقن في الميتة كان سبباً لتحريمها، وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابي لم يحتقن دمه؛ فلا وجه لتحريمه، وهذا غلط وجهل؛ فإن علة التحريم لو انحصرت في احتقان الدم لكان للسؤال وجه، فأما إذا تَعَدَّدت علل التحريم لم يلزم من انتفاء بعضها انتفاء الحكم إذا خلفه علة أخرى، وهذا أمر مُطَّرد في الأسباب والعلل العقلية؛ فما الذي ينكر منه في الشرع؟

فإن قيل: أليس قد سَوَّتِ الشريعة بينهما في كونهما ميتة، وقد اختلفا في سبب الموت، فتضمنت جَمْعَهَا بين مختلفين وتفريقها بين متماثلين؛ فإن الذبح واحد صورة وحساً وحقيقة؛ فجعلت بعض صوره مخرجاً للحيوان عن كونه ميتة وبعض صوره موجباً لكونه ميتة من غير فرق.

قيل: الشريعة لم تُسَوِّ بينهما في اسم الميتة لغة، وإنما سوت بينهما في الإسم الشرعي؛ فصار اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة، والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة، وهكذا يفعل أهل العُرْفِ؛ فهذا ليس بمنكر شرعاً ولا عُرْفاً، وأما الجمع بينهما في التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الخبائث، والخُبْثُ الموجبُ للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى، فما كان ظاهراً لم يَنْصِبْ عليه الشارعُ علامةً غير وصفه، وما كان خفياً نصب عليه علامة تدل على خبثه؛ فاختقان الدم في الميتة سبب ظاهر، وأما ذبيحة المجوسي والمرتد وتارك التسمية ومَنْ أَهَلّ بذبيحته لغير الله فنفسُ ذبيحة هؤلاء أكسبت المذبوحَ خبثاً أوجب تحريمه، ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثاً، وذكر اسم الله وحده يكسبها طيباً، إلا مَنْ قل نصيبُه من حقائق العلم والإيمان وذَوْقِ الشريعة، وقد جعل الله سبحانه ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فسقاً وهو الخبيث، ولا ريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يطيبها ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح، فإذا أخل بذكر اسمه لابس الشيطانُ الذابحَ والمذبوحَ، فأثر ذلك خبثاً في الحيوان، والشيطان يجري في مَجَارِي الدَّمِ من الحيوان، والدم مركبه وحامله، وهو أخبث الخبائث، فإذا ذكر الذابح اسمَ الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة، فإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث، وأما إذا ذكر اسم عدوه من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثاً آخر.

يوضحه أن الذبيحة تجري مجرى العبادة، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله: ﴿فَصَلِّ لربك وانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] وقوله: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ [الأنعام: ١٦٢] وقال تعالى: ﴿والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله، لكم فيها خير، فاذكروا اسم الله عليها صَوَافَّ، فإذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فكلوا منها وأطعموا الْقَانِعَ والْمُعْتَرّ، كذلك سخرناها لكم، لعلكم تشكرون * لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٦ ـ ٣٧] فأخبر أنه إنما سخرها لمن يذكر اسمه عليها، وأنه إنما ينالُه التقوى ـ وهو التقرب إليه بها وذكر اسمه عليها ـ فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها، وكانت مكروهة لله، فأكسبتها كراهيته لها ـ حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسمُ غيره ـ وَصْفَ الخبث فكانت بمنزلة الميتة، وإذا كان هذا في متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذَبَحه عدوُّه المشركُ به الذي هو من أخبث البرية أولى بالتحريم؛ فإن فِعْلَ الذابح وقَصْدَه وخبثه لا ينكَرُ أن يؤثر في المذبوح، كما أن خبث الناكح ووصفه وقصده يؤثر في المرأة المنكوحة، وهذه أمور إنما يصدق بها مَنْ أشرق فيه نور

الشريعة وضياؤها، وباشر قلبه بشاشة حكمها وما اشتملت عليه من المصالح في القلوب والأبدان، وتلقَّاها صافيةً من مِشْكَاة النبوة، وأحكم العقد بينها وبين الأسماء والصفات التي لم يطمس نور حقائقها ظلمة التأويل والتحريف.

فصل

[الحكمة في الجمع بين الماء والتراب في حكم التطهير].

وأما جمعها بين الماء والتراب في التطهير فالله ما أحْسَنَه من جَمْع، وألطفه وألصقه بالعقول السليمة والفطر المستقيمة؛ وقد عقد الله سبحانه الإخاء بين الماء والتراب قَدَراً وشرعاً؛ فجمعها الله عز وجل وخَلَقَ منهما آدم وذريته، فكانا أبوين اثنين لأبوينا وأولادهما؛ وجعل منهما حياة كل حيوان، وأخرج منهما أقوات الدواب والناس والأنعام، وكانا أعمَّ الأشياء وجوداً، وأسهلها تَنَاولاً، وكان تعفيرُ الوجه في التراب لله من أحب الأشياء إليه، ولما كان عَقْدُ هذه الأخوة بينهما قدراً أحَكَمَ عقدٍ وأقْوَاه كان عَقْدُ الأخـوة بينهما شرعاً أحْسَنَ عقدٍ وأصحه، فللَّه الحمد رب السماوات ورب الأرض رب العالمين، وله الكبرياء في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم.

فصل

فهذا ما يتعلق بقول أمير المؤمنين رضي الله عنه: «واعْرفِ الأشباه والنظائر» وفي لفظ: «واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق».

فلنرجع إلى شرح باقي كتابه.

ثم قـال: «وإيـاكَ والغضـب والقَلَقَ والضّجَـرَ والتـأذي بـالنـاس، والتنكـر عنـد الخصومة، أو الخصوم ـ شك أبو عُبَيْدٍ ـ فإن القضاء في مَوَاطِنِ الحق مما يوجِبُ الله به الأجر، ويحسن به الذخر».

هذا الكلام يتضمن أمرين:

[ذم الغضب].

أحدهما: التحذير مما يَحُولُ بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق، وتجريد قصده له؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هـذين الأمرين فيـه، والغضبُ والقَلَقُ والضجر مضاد لهما؛ فإن الغضب غولُ العقل يَغْتَـاله كمـا تغتالـه الخمر، ولهـذا «نهى النبي ﷺ أن يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان» والغَضَبُ نوع من الغلق والإغلاق الذي

يغلق على صاحبه بابَ حسن التصور والقصد، وقد نص أحمد علـى ذلك في رواية حنبل، وترجم عليه أبو بكر في كتابيه الشافي وزاد المسافر، وعقد له باباً، فقال في كتاب الزاد: باب النية في الطلاق والإغلاق، قـال أبو عبد الله في رواية حنبل: عن عائشة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا طَلَاق ولا عَتَق في إغلاق» فهذا الغضبُ، وأوصى بعض العلماء لولي أمر فقال: إياك والغلق والضجر؛ فإن صـاحب الغلق لا يُقْدِمُ عليـه صاحبُ حق، وصاحب الضجر لا يصير على حق.

[الصبر على الحق].

والأمر الثاني: التحريض على تنفيذ الحق، والصبر عليه، وجعل الـرضا بتنفيذه في موضع الغضب والصبر في موضع القلق والضجر، والتحلي به واحتساب ثوابه في موضع التأذي؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشـرية وضعفهـا؛ فما لم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زوالـه؛ هذا مـع ما في التنكـر للخصوم من إضعـاف نفوسهم، وكَسْر قلوبهم، وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحُجَجِهم خشيةَ معرِة التنكر، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر؛ فإن ذلك الداء العُضَال.

[لله على كل أحد عبودية بحسب مرتبته].

وقوله: «فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذخر» هذا عبودية الحكام ووُلَاة الأمر التي تُرَاد منهم، ولله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامة التي سَوَّى بين عباده فيها؛ فعلى العالِم من عبوديته نشر السُّنَّة والعلم الذي بَعَثَ الله به رسولَه ما ليس على الجاهل، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامـه مَمنْ هو عليـه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي. وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما.

وتكلم يحيـى بن معاذ الرازي يوماً في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقالت له امرأة: هذا واجب قد وُضِع عنا، فقال: هَبِي أنه قد وضـع عنكن سلاح اليـد واللسان، فلم يوضع عنكن سلاح القلب، فقالت: صَدَقْتَ جزاك الله خيراً.

وقد غر إبليسُ أَكْثَرَ الخلق بأنْ حَسّنَ لهم القيام بنوع من الذكر والقـراءة والصلاة والصيام والزهد في الدنيا والإنقطاع، وعطلوا هذه العبوديات، فلم يحدثوا قلوبهم بالقيام

بها، وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس ديناً؛ فإن الدين هو القيام لله بما أمر به، فتارك حقوق الله التي تجب عليه أسوأ حالاً عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي؛ فإن تركَ الأمرِ أعْظَمُ من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهاً ذكرها شيخنا رحمه الله في بعض تصانيفه؛ ومَنْ له خبرة بما بعث الله به رسوله ﷺ وبما كان عليه هو وأصحابه رأي أن أكثر من يُشَار إليهم بالدين هم أقل الناس ديناً، والله المستعان، وأيُّ دينٍ وأيُّ خير فيمن يرى محارم الله تُنْتَهَكُ وحدودَه تُضَاع ودينه يُتْرَك وسنة رسول الله ﷺ يُرْغَبُ عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مُبَالاة بما جرى على الدين؟ وخيارهم المتحزن المتلمظ، ولو نُوزِعَ في بعض ما فيه غَضَاضة عليه في جاهه أو ماله بذل وتبذَّل وجَدَّ واجتهد، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وُسْعِهِ. وهؤلاء ـ مع سقوطهم من عينِ الله ومَقْتِ الله لهم ـ قد بُلوا في الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون، وهو موت القلوب؛ فإنه القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوى، وانتصاره للدين أكمل.

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أثراً أن الله سبحانه أوْحى إلى مَلَكٍ من الملائكة أنِ آخْسِفْ بقرية كذا وكذا، فقال: يا رب كيف وفيهم فلان العابد؟ فقال: به فابدأ؛ فإنه لم يتمعَّر وجْهُه فيَّ يوماً قط.

وذكر أبو عمر في كتاب التمهيد أن الله سبحانه أوْحَى إلى نبي من أنبيائه أنْ قُلْ لفلان الزاهد أما زهدك في الدنيا فقد تَعَجَّلْتَ به الراحة، وأما انقطاعُكَ إلي فقد اكتسبت به العز، ولكن ماذا عملت فيما لي عليك؟ فقال: يا رب وأيُّ شيء لك علي؟ قال: هل وَالَيْتَ فِيَّ ولِيًّا أو عادَيْتَ فِيَّ عدواً؟

فصل

[إخلاص النية لله تعالى].

قوله: «فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس فيه شانه الله» هذا شقيق كلام النبوة، وهو جدير بأن يخرج من مِشْكَاة المحدَّثِ الْمُلْهَمِ، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم، ومن أحْسَنَ الإنفاق منهما نفع غيره، وانتفع غاية الإنتفاع: فأما الكلمة الأولى فهي منبع الخير وأصله، والثانية أصل الشر وفصله؛ فإن العبد إذا خلصت نيته لله تعالى وكان قصده وهمه وعمله لوجهه سبحانه كان الله

معه؛ فإنه سبحانه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، ورأسُ التقوى والإحسان خلوُصُ النية لله في إقامة الحق، والله سبحانه لا غالب له، فمن كان معه فَمَنْ ذا الذي يغلبه أو يناله بسوء؟ فإن كان الله مع العبد فمن يخاف؟ وإن لم يكن معه فمن يرجو؟ وبمن يثق؟ ومن ينصره من بعده؟ فإذا قام العبد بالحق على غيره وعلى نفسه أولاً، وكان قيامه بالله ولله لم يقم له شيء، ولو كادَتْهُ السماوات والأرض والجبال لكَفَاه الله مؤنتها، وجعل له فرجاً ومخرجاً؛ وإنما يُؤْتَى العبدُ من تفريطه وتقصيره في هذه الأمور الثلاثة، أو في اثنين منها، أو في واحد؛ فمن كان قيامه في باطل لم ينصر، وإن نُصِرَ نصراً عارضاً فلا عاقبة له وهو مذموم مخذول، وإن قام في حق لكن لم يقم فيه لله وإنما قام لطلب المَحْمَدَة والشكور والجزاء من الخلق أو التوصل إلى غرض دنيوي كان هو المقصود أولاً، والقيام في الحق وسيلة إليه، فهذا لم تضمن له النصرة؛ فإن الله إنما ضمن النصرة لمن جاهَدَ في سبيله، وقاتل لتكون كلمة الله هي العليا،لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه، فإنه ليس من المتقين ولا من المحسنين، وإن نُصِرَ فبحسب ما معه من الحق؛ فإن الله لا ينصر إلا الحق، وإذا كانت الدولة لأهل الباطل فبحسب ما معهم من الصبر، والصبرُ منصور أبداً؛ فإن كان صاحبه محقاً كان منصوراً له العاقبة، وإن كان مُبْطِلاً لم يكن له عاقبة، وإذا قام العبد في الحق لله ولكن قام بنفسه وقوته ولم يقم بالله مستعيناً به متوكلاً عليه مفوضاً إليه بريًّا من الْحَوْل والقوة إلا به فله من الخِذْلَان وضعف النصرة بحسب ما قام به من ذلك، ونكتة المسألة أن تجريد التوحيدين في أمر الله لا يقوم له شيء البتة، وصاحبه مؤيد منصور ولو توالت عليه زُمَرُ الأعداء.

قال الإمام أحمد: حدثنا داود أنبأنا شعبة عن واقد بن محمد بن زيد عن ابن أبي مُلَيْكة عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: مَنْ أسْخَطَ الناسَ برضاء الله عز وجل كفاه الله الناس، ومَنْ أرضى الناسَ بسَخَطِ الله وكلَه إلى الناس.

[الواجب على من عزم على فعل أمر ما].

والعبد إذا عَزَم على فعل أمر فعليه أن يعلم أولاً هل هو طاعة لله أم لا؟ فإن لم يكن طاعة فلا يفعله إلا يكون مُبَاحاً يستعين به على الطاعة، وحينئذٍ يصير طاعة، فإذا بَانَ له أنه طاعة فلا يُقْدِمُ عليه حتى ينظر هل هو مُعَانٌ عليه أم لا؟ فإن لم يكن مُعَاناً عليه فلا يقدم عليه فيذل نفسه، وإنْ كان مُعَاناً عليه بقي عليه نظر آخر، وهو أن يأتيه من بابه؛ فإن أتاه من غير بابه أضاعه أو فرط فيه أو أفسد منه شيئاً؛ فهذه الأمور الثلاثة أَصْلُ سعادة العبد وفلاحه، وهي معنى قول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا الصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيم﴾ [الفاتحة:

٥ ـ ٦] فأسعد الخلق أهل العبادة والإستعانة والهداية إلى المطلوب، وأشقاهم مَنْ عدم الأمور الثلاثة، ومنهم من يكون له نصيب من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ونصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معدوم أو ضعيف؛ فهذ مخذول مَهِينٌ محزون، ومنهم من يكون نصيبه من ﴿إياك نستعين﴾ قوياً ونصيبه من ﴿إياكَ نعبدُ﴾ ضعيفاً أو مفقوداً؛ فهذا له نفوذ وتسلط وقوة، ولكن لا عاقبة له، بل عاقبته أسوأ عاقبة، ومنهم من يكون له نصيب من ﴿إياك نعبد * وإياك نستعين﴾ ولكن نصيبه من الهداية إلى المقصود ضعيف جداً، كحال كثير من العُبَّاد والزهاد الذين قَلَّ علمهم بحقائق ما بعث الله به رسوله ﷺ من الهدي ودين الحق.

وقول عمر رضي الله عنه: «فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه» إشارة إلى أنه لا يكفي قيامه في الحق لله إذا كان على غيره، حتى يكون أول قائم به على نفسه، فحينئذٍ يقبل قيامه به على غيره، وإلا فكيف يقبل الحق ممن أهمل القيام به على نفسه؟

وخطب عمر بن الخطاب يوماً وعليه ثوبان، فقال: أيها الناس ألا تسمعون، فقال سلمان: لا نسمع، فقال عمر: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك ثوبان! فقال: لا تَعْجَلْ. يا عبدَ الله! يا عبدَ الله! فلم يجبه أحد، فقال: يا عبد الله بن عمر، فقال: لَبَّيْكَ يا أمير المؤمنين، فقال: نشدتك الله الثوب الذي ائتزرْتُ به أهو ثوبُكَ؟ قال: نعم، اللهم نعم، فقال سلمان: أما الآن فقلْ نَسْمَعْ.

فصل

[المتزين بما ليس فيه وعقوبته].

وأما قوله: «ومن تَزَيَّنَ بما ليس فيه شانَهُ الله» لما كان المتزين بما ليس فيه ضد المخلِصِ ـ فإنه يظهر للناس أمراً وهو في الباطن بخلافه ـ عامله الله بنقيض قصده؛ فإن المعاقبة بنقيض القصد ثابتة شرعاً وقدراً، ولما كان المخلص يُعَجَّلُ له من ثواب إخلاصه الحلاوة والمحبة والمَهَابة في قلوب الناس عَجَّلَ للمتزين بما ليس فيه من عقوبته أَنْ شانَهُ الله بين الناس؛ لأنه شان باطنه عند الله، وهذا موجَبُ أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته في قضائه وشرعه.

هذا، ولما كان مَنْ تزين للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والنُّسُكِ والعلم وغير ذلك قد نَصَبَ نفسَه للوازم هذه الأشياء ومقتضياتها فلا بد أن تطلب منه، فإذا لم توجد عنده افْتَضح، فيشينه ذلك من حيث ظن أنه يزينه، وأيضاً فإنه أخْفَى عن الناس ما أظهر الله خلافه، فأظهر الله من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم، جزاء له من جنس عمله، وكان بعض

الصحابة يقول: أعوذ بالله من خشوع النفاق، قالوا: وما خشوع النفاق؟ قال: أن تَرى الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع؛ وأسَاسُ النفاقِ وأصله هو التزين للناس بما ليس في الباطن من الإيمان؛ فعلم أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقة من كلام النبوة، وهما من أنفع الكلام، وأشفاه للسقام.

فصل

[أعمال العباد أربعة أنواع المقبول منها نوع واحد].

وقوله: «فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصاً» والأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة؛ فالمقبول ما كان لله خالصاً وللسنة موافقاً، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه، وهو سبحانه إنما يحب ما أمَرَ به وما عُمِلَ لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها، بل يمقتها ويمقت أهلها، قال تعالى: ﴿الذي خَلَقَ الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢].

قال الفضيل بن عياض: هو أخْلَصُ العمل وأصْوَبه، فسئل عن معنى ذلك، فقال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً فالخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة، ثم قرأ قوله: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرِك بِعبَادَةِ رَبِه أحداً﴾ [الكهف: ١١٠].

فإن قيل: فقد بَانَ بهذا أن العَمَل لغير الله مردود غير مقبول، والعمل لله وحده مقبول؛ فبقي قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره، فلا يكون لله مَحْضاً ولا للناس محضاً، فما حكم هذا القسم؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله ويصح ما كان لله؟

قيل: هذا القسم تحته أنواع ثلاثة؛ أحدها: أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص، ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله في أثنائه، فهذا المعول فيه على الباعث الأول ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية في أثناء العبادة وفسخها، أعني قطع ترك استصحاب حكمها؛ الثاني: عكس هذا، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله، ثم يعرض له قلب النية لله، فهذا لا يحتسب له بما مَضَى من العمل، ويحتسب له من حين قَلَبَ نيته؛ ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة، كالصلاة، وإلا لم تجب كمن أحرم لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف؛

الثالث: أن يبتدئها مُرِيداً بها الله والناس، فيريد أداء فَرْضِهِ والجزاء والشكور من الناس، وهذا كمن يصلي بالأجرة، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى، ولكنه يصلي لله وللأجرة، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال فلان حج، أو يعطي الزكاة كذلك؛ فهذا لا يقبل منه العمل. وإن كانت النية شرطاً في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة، فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرط في صحة العمل والثواب عليه لم توجد، والحكم المعلق بالشرط عَدَم عند عَدَمه، فإن الإخلاص هو تجريد القَصْد طاعةً للمعبود، ولم يؤمر إلا بهذا. وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقي في عهدة الأمر؛ وقد دلت السنة الصريحة على ذلك كما في قوله ﷺ: «يقول الله عز وجل يوم القيامة: أنا أغْنَى الشركاء عن الشرك، فَمَنْ عمل عملاً أشْرَكَ فيه غيري فهو كله للذي أشرك به» وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فَلْيَعْمَلْ عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ [الكهف: ١١٠].

فصل

[جزاء المخلص].

وقوله: «فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته» يريد به تعظيم جزاء المخلص وأنه رزق عاجل إما للقلب أو للبدن أو لهما. ورحمته مُدّخرة في خزائنه؛ فإن الله سبحانه يَجْزِي العبد على ما عمل من خير في الدنيا ولا بد، ثم في الآخرة يوفيه أجره، كما قال تعالى: ﴿وإنما تُوَفَّوْن أجوركم يوم القيامة﴾ [آل عمران: ١٨٥] فما يحصل في الدنيا من الجزاء على الأعمال الصالحة ليس جزاء توفية، وإن كان نوعاً آخر كما قال تعالى عن إبراهيم: ﴿وآتيناه أجْرَهُ في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ [العنكبوت: ٢٧] وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وآتيناه في الدنيا حسنة، وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ [النحل: ١٢٢] فأخبر سبحانه أنه آتى خليله أجْرَهُ في الدنيا من النعم التي أنعم بها عليه في نفسه وقلبه وولده وماله وحياته الطيبة، ولكن ليس ذلك أجر توفية، وقد دل القرآن في غير موضع على أن لكل من عمل خيراً أجرين: عمله في الدنيا ويكمل له أجره في الآخرة كقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، ولَدَارُ الآخرة خير، ولنعم دار المتقين﴾ [النحل: ٣٠] وفي الآية الأخرى: ﴿والذين هاجَرُوا في الله من بعد ما ظلِمُوا لنبوئنهم في الدنيا حسنة، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ [النحل: ٤١]، وقال في هذه السورة: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل: ٩٧] وقال فيها عن خليله: ﴿وآتيناه في الدنيا حسنة،

وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ [النحل: ١٢٢] فقد تكرر هذا المعنى في هذه السورة دون غيرها في أربعة مواضع لسر بديع، فإنها سورة النعم التي عدد الله سبحانه فيها أصول النعم وفروعها، فعرف عباده أن لهم عنده في الآخرة من النعم أضعاف هذه بما لا يدرك تفاوته، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعماً أخرى، ثم في الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية، وقال تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويُؤْتِ كل ذي فضل فضله﴾ [هود: ٣] فلهذا قال أمير المؤمنين: «فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام».

فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضي الله عنه من الحكم والفوائد والحمد لله رب العالمين.

ذكر تحريم الإفتاء في دين الله بغير علم
وذكر الإجماع على ذلك

[إثم القول على الله بغير علم].

قد تقدم قوله تعالى: ﴿وأنْ تَقُولُوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] وأن ذلك يتناول القول على الله بغير علم في أسمائه وصفاته وشرعه ودينه.

وتقدم حديثُ أبي هريرة المرفوع: «مَنْ أُفتِيَ بفُتْياً غير ثبت فإنما إثمه على مَنْ أفتاه».

وروى الزهري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي ﷺ قوماً يتمارون في القرآن فقال: «إنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتابُ الله يصدقُ بعضُه بعضاً، ولا يكذب بعضه بعضاً، فما علمتم منه فقُولوا، وما جهلتم منه فَكِلوهُ إلى عالمه» فأمر مَنْ جهل شيئاً من كتاب الله أن يَكِلَه إلى عالمه، ولا يتكلف القول بما لا يعلمه.

وروى مالك بن مغول عن أبي حصين عن مجاهد عن عائشة أنه لما نزل عُذْرُها قَبَّلَ أبو بكر رأسها، قالت: فقلت: ألا عذرتني عند النبي ﷺ، فقال: أيُّ سماء تُظِلُّني وأي أرض تُقِلُّني إذا قلت ما لا أعلم؟

وروى أيوب عن ابن أبي مُلَيْكة قال: سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن آية، فقال: أي أرض تقلني وأي سماء تظلني؟ وأين أذهب؟ وكيف أصنع إذا أنا قلت في كتاب الله بغير ما أراد الله بها؟

وذكر البيهقي من حديث مسلم البطين عن عزرة التميمي قال: قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة: وَابَرْدَهَا على كبدي، ثلاث مرات، قالوا: يا أمير المؤمنين، وما ذاك، قال: أن يُسْأل الرجلُ عما لا يعـلم فيقول: الله أعلم.

[على من لا يعلم أن يقول: لا أدري].

وذكر أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: خمسٌ إذا سافر فيهن رجل إلى اليمن كن فيه عوضاً من سفره: لا يخشى عبدٌ إلا ربه، ولا يخاف إلا ذنبه، ولا يستحي مَنْ لا يعلم أن يتعلم، ولا يستحي مَنْ يعلم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم، والصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد.

وقال الزهري عن خالد بن أسلم وهو أخو زيد بن أسلم: خرجنا مع ابن عمر نمشي، فلحقنا أعرابي فقال: أنت عبد الله بن عمر؟ قال: نعم، قال: سألت عنك فدللت عليك، فأخبرني أتَرِثُ العمة؟ قال: لا أدري، قال: أنت لا تدري؟ قال: نعم؛ اذهب إلى العلماء بالمدينة فاسألهم؛ فلما أدبر قبل يديه قـال: نِعِمَّا قال أبو عبد الرحمن؛ سئل عما لا يدري فقال: لا أدري.

وقال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل: «الله أعلم» فإن الله قال لنبيه: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْـرٍ، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [صٓ: ٨٦].

وصح عن ابن مسعود وابن عباس: مَنْ أفتى الناسَ في كل ما يسـألونـه عنه فهـو مجنون.

وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبي إذا سئل عن مسألة شديدة قال: رُبَّ ذَاتِ وَبَر لا تنقاد ولا تَنْسَاق؛ ولو سئل عنها الصحابة لعضلت بهم.

وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة ولو وردت على عُمَرَ لجمع لها أهل بدر.

وقال ابن سيرين: لأن يموتَ الرجلُ جاهلاً خير له من أن يقول ما لا يعلم.

وقال القاسم: من إكرام الرجل نفسَه أن لا يقول إلا ما أحاط به علمه، وقال: يا أهل العراق والله لا نعلم كثيراً مما تسألوننا عنه، ولأن يعيش الرجل جاهلاً إلا أن يعلم ما فرض الله عليه خير له من أن يقول على الله ورسوله ما لا يعلم.

وقال مالك: من فقه العالم أن يقول: «لا أعلم» فإنه عسى أن يتهيأ له الخير. وقال: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه مِنْ بعده «لا أدري»، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه.

وقال الشعبي: «لا أدري» نصفُ العلم.

وقال ابن جبير: ويل لمن يقول لما لا يعلم إني أعلم.

وقال الشافعي: سمعت مالكاً يقول: سمعت ابن عجلان يقول: إذا أغفل العالم لا أدري أصيبت مقاتله، وذكر ابن عجلان عن ابن عباس.

[طريقة السلف الصالح].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: جاء رجل إلى مالك، فسأله عن شيء فمكث أياماً ما يجيبه، فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج، فأطْرَقَ طويلاً ورفع رأسه فقال: ما شاء الله! يا هذا إني أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه.

وقا ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: العَجَلَة في الفتوى نوع من الجهل والخرق، قال: وكان يقال: التأني من الله والعجلة من الشيطان. وهذا الكلام قد رواه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سعد بن سنان عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «التأني من الله والعجلة من الشيطان»، وإسنادُه جيد.

وقال ابن المنكدر: العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم.

وقال ابن وهب: قال لي مالك وهو ينكر كثرة الجواب في المسائل: يا عبد الله ما علمتَ فقل، وإياك أن تقلد الناس قلادة سوء.

وقال مالك: حدثني ربيعة قال: قال لي أبو خلدة وكان نعم القاضي: يا ربيعة، أراك تفتي الناس، فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تتخلص مما سألك عنه.

وكان ابن المسيب لا يكاد يفتي إلا قال: اللهم سَلِّمني وسلم مني.

وقال مالك: ما أَجَبْتُ في الفتوى حتى سألت مَنْ هو أعلم مني: هل تراني موضعاً لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، فقيل له: يا أبا عبد الله فلو نَهَوْكَ؟ قال: كنت أنتهي.

وقال ابن عباس لمولاه عِكْرِمة: اذهب فأفْتِ الناسِ وأنا لك عَوْن، فمن سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تُفْتِهِ، فإنك تطرح عن نفسك ثلث مؤنة الناس.

[فوائد تكرير السؤال].

وكان أيوب إذا سأله السائل قال له: أعِدْ، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولاً أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من فهمه وفِطْنته رحمه الله، وفي ذلك فوائد عديدة: منها أن المسألة تزداد وضوحاً وبياناً بتفهم السؤال، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم فإذا أعادها ربما بينه له، ومنها أن المسؤول قد يكون ذاهلاً عن السؤال أولاً، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك، ومنها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة، فإذا وقعت المسألة صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب، والله أعلم.

ذكر تفصيل القول في التقليد

وانقسامه إلى ما يحرم القول فيه والإفتاء به، وإلى ما يجب المصير إليه، وإلى ما يسوغ من غير إيجاب.

[أنواع ما يحرم القول به].

فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع؛ أحدها: الإعراض عما أنزل الله وعدم الإلتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء، الثاني: تقليد مَنْ لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله، الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قَلَّدَ قبل تمكنه من العلم والحجة، وهذا قَلَّدَ بعد ظهور الحجة له؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله وسوله.

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه كما في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم: اتَّبِعُوا ما أنـزل الله، قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون؟﴾ [البقرة: ١٧٠] وقال تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوهَا: إنا وَجَدْنـا آباءنـا على أمة، وإنـا على آثارهم مُقْتَدُون، قـال: أولو جئتكم بأهْدَى مما وجدتم عليه آباءكم؟﴾[الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤] وقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسـول، قالوا: حَسْبُنَا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ [المائدة: ١٠٤] وهذا في القرآن كثير يذم فيه مَنْ أعْرَض عما أنزله وقنع بتقليد الآباء.

فإن قيل: إنما ذم مَنْ قلد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ولم يذم من

قلد العلماء المهتدين، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر، وهم أهل العلم، وذلك تقليدهم، فقال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم.

فالجواب أنه سبحانه ذَمَّ مَنْ أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء، وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه، وأما تقليد مَنْ بذل جَهْدَه في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه فقلد فيه مَنْ هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم، ومأجور غير مأزور، كما سيأتي بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله.

وقال تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] والتقليدُ ليس بعلم باتفاق أهل العلم كما سيأتي، وقال تعالى: ﴿قل إنما حَرَّمَ ربي الفواحِشَ ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾[الأعراف: ٣٣] وقال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تَتَّبِعُوا من دونه أولياء﴾ [الأعراف: ٣] فأمر باتباع المنزل خاصة، والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل وإن كان قد تبينت له الدلالة في خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده في خلافه اتباع لغير المنزل، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأَحْسَنُ تاويلا﴾ [النساء: ٥٩] فمَنَعَنَا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله، وهذا يبطل التقليد. وقال تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَلِيجَةً﴾ [آل عمران: ١٤٢] ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلًا بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة، يقدمه على ذلك كله، ويَعْرِض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله وما خالفه منها تلطف في رده وتطلب له وجوه الحيل، فإن لم تكن هذه وَليجة فلا ندري ما الوليجة! وقال تعالى: ﴿يوم تقلب وجوههم في النار يقولون: يا ليتنا أَطَعْنَا الله وأطعنا الرسولا، وقالوا: ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾ [الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٧] وهذا نص في بطلان التقليد.

فإن قيل: إنما فيه ذم من قلد مَنْ أضله السبيل، أما مَنْ هداه السبيل فأين ذم الله تقليده؟

قيل: جواب هذا السؤال في نفس السؤال، فإن لا يكون العبد مهتدياً حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد، وليس

بمقلد، وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه، فمن أين يعرف أنه على هُدًى في تقليده؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب وأنهم [إن كانوا] إنما يقلدون أهْلَ الهدى فهم في تقليدهم على هدى.

فإن قيل: فأنتم تُقِرُّون أن الأئمة المقلدين في الدِّين على هدى، فمقلدوهم على هدى قطعاً؛ لأنهم سالكون خلفهم.

قيل: سلوكهم خلفهم مُبْطل لتقليدهم لهم قطعاً؛ فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله، فمن ترك الحجة وارتكب ما نهَوْا عنه ونهى الله ورسوله عنه قَبْلَهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم. وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة، وانقاد للدليل، ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول ﷺ يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله. وبهذا يظهر بطلان فهم مَنْ جعل التقليد اتباعاً، وإيهامه وتلبيسه، بل هو مخالف للإتباع. وقد فرق الله ورسوله وأهلُ العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما، فإن الإتباعَ سلوكُ طريق المتبَع والإتيان بمثل ما أتي به.

[الفرق بين الإتباع والتقليد].

قال أبو عمر في الجامع: باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بينه وبين الإتباع، قال أبو عمر: قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه فقال: ﴿اتخذوا أحْبَارَهُمْ ورُهْبَانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] روى عن حذيفة وغيره قال: لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم أحَلُّوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم. وقال عدي بن حاتم: أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صَلِيب، فقال: يا عدي ألْقِ هذا الوثَنَ من عنقك، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية: ﴿اتخذوا أحْبَارهم ورُهْبَانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] قال: فقلت: يا رسول الله إنا لم نتخذهم أرباباً، قال: بلى، أليس يُحِلُّون لكم ما حرم عليكم فتحلونه ويحرمون عليكم ما أحل لكم فتحرمونه؟ فقلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم.

قلت: الحديث في المُسْنَد والترمذي مطولاً.

وقال أبو البختري في قوله عز وجل: ﴿اتخذوا أحْبَارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] قال: أما إنهم لو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية.

وقال وكيع: ثنا سفيان والأعمش جميعاً عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي ثابت عن أبي

البختري قال: قيل لحذيفة في قوله تعالى: ﴿اتخذوا أَحْبَارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١]: أكانوا يعبدونهم؟ فقال: لا، ولكن كان يُحِلُّون لهم إحرام فيحلونه ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه.

وقال تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مُقْتَدُون، قال: أو لو جئتكم بأهْدَى مما وجدتم عليه آباءكم﴾ [الزخرف: ٢٣] فمنعهم الإقتداءُ بآبائهم من قبول الإهتداء، فقالوا: إنا بما أرسلتم به كافرون، وفي هؤلاء ومثلهم قال الله عز وجل: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، ورأوا العذاب، وتقطعت بهم الأسباب * وقال الذين اتبعوا: لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا، كذلك يُرِيهِمُ الله أعمالهم حسراتٍ عليهم﴾ [البقرة: ١٦٦ - ١٦٧] وقال تعالى معاتباً لأهل الكفر وذامًّا لهم: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ قالوا: وجدنا آباءنا لها عابدين﴾ [الأنبياء: ٥٢] وقال: ﴿وقالوا: ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾ [الأحزاب: ٦٧] ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء، وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليدِ ولم يمنعهم كُفْرُ أولئك من الإحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجلاً فكفر وقلد آخر فأذنب وقلد آخر في مسألة فأخطأ وَجْهَها كان كل واحد ملوماً على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضاً وإن اختلفت الآثام فيه، وقال الله عز وجل: ﴿وما كان الله ليضلَّ قوماً بعد إذا هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ [التوبة: ١١٥].

قال: فإذا بَطَلَ التقليدُ بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها، وهي الكتاب والسنة وما كان في معناهما بدليل جامع، ثم ساق من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني لا أخاف على أمتي من بعدي إلا من أعمال ثلاثة، قالوا: وماَ هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم زَلَّةَ العالم، ومن حكم جائرٍ، ومن هَوًى مُتَّبع» وبهذا الإسناد عن النبي ﷺ أنه قال: «تَرَكْتُ فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ».

[مضار زلة العالم].

قلت: والمصنفون في السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فسادَ التقليد، وأن العالم قد يزل ولا بد؛ إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما

يقوله، وينزل قوله منزلة قول المعصوم؛ فهذا الـذي ذمه كـلُّ عالم على وجـه الأرض، وحرموه، وذموا أهله، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه، وليس لهم تمييز بين ذلك، فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد فيُحِلُّون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ويشرعون ما لم يشرع، ولا بد لهم من ذلك إذ كانت العصمة منتفية عمن قلدوه، فالخطأ واقع منه ولا بد. وقد ذكر البيهقي وغيره من حديث كثير هذا عن أبيه عن جده مرفوعاً: «اتقوا زلة العالم، وانتظروا فيئته».

وذكر من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أَشَدُّ ما أتخوفُ على أمتي ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم».

ومن المعلوم أن المَخُوفَ في زلة العالم تقليده فيها؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره.

فإذا عرف أنها زلة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنه اتباعٌ للخطأ على عمد، ومَنْ لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه، وكلاهما مفرط فيما أمر به، وقال الشعبي: قال عمر: يفسد الزمان ثلاثة: أئمة مُضلُّون، وجدال المنافق بالقـرآن، والقرآن حق، وزلـة العالم. وقد تقدم أن معاذاً كان لا يَجْلِس مجلساً للذكر إلا قال حين يجلس: الله حكم قسط، هلك المرتابون ـ الحديث، وفيه: «وأحذركم زَيْغَة الحكيم؛ فإن الشيطان قد يقول الضلالة على لسان الحكيم، وقد يقول المنافق كلمـة الحق». قلت لمعاذ: مـا يدريني رحمك الله أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق؟ قال لي: اجْتَنِبْ من كلام الحكيم المشبهات التي يقال ما هذه، ولا يثنيك ذلـك عنه، فـإنه لعله يراجع، وتَلَقَّ الحقَّ إذا سمعته، فإن على الحق نوراً.

وذكر البيهقي من حديث حماد بن زيد عن المثنى بن سعيد عن أبي العالية قال: قال ابن عباس: وَيْلٌ للأتباع من عَثَرَات العالم، قيل: وكيف ذاك يا أبا العباس؟ قال: يقول العالم من قبل رأيه، ثم يسمع الحديث عن النبي ﷺ فَيَدَعُ ما كان عليه، وفي لفظ: فيلقى مَنْ هو أعلم برسول الله ﷺ منه فيخبره فيرجع ويقضي الأتباع بما حكم.

وقال تميم الـداري: اتقوا زلة العالم، فسأله عمر: ما زلة العالم؟ قل: يزل بالناس فيؤخذ به، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله.

وقال شعبة: عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال: قال معاذ بن جبل: يا معشر

العرب كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بـالقرآن، فسكتوا، فقال: أما العالم فإن آهْتَدَى فلا تقلدوه دينكم، وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم؛ فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب، وأما القرآن فله مَنَار كمنار الطريق فلا يخفى على أحد، فما عرفتم منه فلا تسألوا عنه، وما شككتم فكلُوه إلى عالمه، وأما الدنيا فمن جعل الله الغنى في قلبه فقد أفلح، ومن لا فليس بنافعته دنياه.

وذكر أبو عمر من حديث حسين الجعفي عن زائدة عن عطاء بن السائب عن أبي البختري قال: قال سَلْمَان: كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وأما مجادلة المنافق بالقرآن فإن للقرآن مَناراً كمنار الطريق فلا يخفى على أحد، فما عرفتم منه فخذوه، وما لم تعرفوه فَكِلُوه إلى الله، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى مَنْ هو دونكم ولا تنظروا إلى مَنْ هو فوقكم.

قال أبو عُمَر: وتشبه زلة العالم بانكسار السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير.

قال أبو عمر: وإذا صح وثبت أن العالم يزل ويخطىء لم يجز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه.

وقال غير أبي عمر: كما أن القُضَاة ثلاثة: قاضيان في النار وواحد في الجنة فالمفتون ثلاثة، ولا فرق بينهما إلا في كون القاضي يُلْزِمُ بما أفتى به، والمفتي لا يلزم به.

وقال ابن وهب: سمعت سفيان بن عُيَيْنة يحدث عن عاصم بن بَهْدَلة عن زِرِّ بن حُبَيش عن ابن مسعود أنه كان يقول: اغْدُ عالماً أو متعلماً ولا تَغْدُ إمَّعَةً فيما بين ذلك، قال ابن وهب: فسألت سفيان عن الإمعة، فحدثني عن أبي الزناد عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: كنا ندعو الإمَّعَةَ في الجاهلية الذي يُدْعَى إلى الطعام فيأتي معه بغيره، وهو فيكم المحقب دينه الرجال.

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصري(١): ثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد بن أخت نمر أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إن حديثكم شر الحديث، إن كلامكم شر الكلام؛ فإنكم قد

(١) في نسخة: «أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر البصري» تحريف في ثلاثة مواضع.

حدثتم الناس حتى قيل قال فلان وقال فلان، ويترك كتاب الله، من كان منكم قائماً فليقم بكتاب الله، وإلاَّ فليجلس؛ فهذا قول عمر لأفضل قَرْن على وجه الأرض، فكيف لو أدرك ما أَصْبَحْنَا فيه من ترك كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة لقول فلان وفلان؟ فالله المستعان!

[كلام علي لكميل بن زياد].

قال أبو عمر: وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة لكُمَيْل بن زياد النخعي ـ وهو حديث مشهور عند أهل العلم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم ـ: يا كميل، إن هذه القلوبَ أَوْعِيَة، فخيرها أوعاها للخير، والناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهَمَج رَعَاع، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. ثم قال: آه إن هٰهُنَا علماً ـ وأشار بيده إلى صدره ـ لو أَصَبْتُ له حَمَلَة، بل قد أصبت لَقِناً[1] غير مأمون، يستعمل آلة الدين الدنيا، ويستظهر بحُجَج الله على كتابه وبنعمه على معاصيه، أو حامل حق لا بَصِيرَةَ له في إحيائه، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، لا يدري أين الحق، إن قال أخطأ، وإن أخطأ لم يدر، مشغوف بما لا يدري حقيقته، فهو فتنة لمن فتن به، وإن من الخير كله من عرفه الله دينه، وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف دينه.

[نهي الصحابة عن الإستنان بالرجال].

وذكر أبو عمر عن أبي البختري عن علي قال: إياكم والإستنان بالرجال، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة، فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لا بُدَّ فاعلين فبالأموات لا بالأحياء.

وقال ابن مسعود: لا يقلدَنَّ أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر، فإنه لا أسوة في الشر.

قال أبو عمر: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «يَذْهَبُ العلماء، ثم يتخذ الناس رؤوساً جُهَّالاً، يسألون فيفتون بغير علم، فيضلون ويضلون» قال أبو عمر: وهذا كله نفي للتقليد، وإبطال له لمن فهمه وهُدِيَ لرشده.

(١) تقول: لقن الرجل يلقن ـ بوزن فرح يفرح فرحاً ـ فهو لقن، وذلك إذا كان سريع الفهم.

ثم ذكر من طريق يونس بن عبد الأعلى ثنا سفيان بن عيينة قال: اضطجع ربيعة مقنعاً رأسه وبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: رياء ظاهر، وشهوة خفية، والناس عند علمائهم كالصبيان في إمامهم: ما نهوهم عنه انتهوا، وما أمروا به ائتمروا.

وقال عبد الله بن المعتمر: لا فرق بين بهيمة تنقاد وإنسان يقلِّد.

ثم ساق من حديث جامع بن وهب: أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن بكر بن عمر عن عمرو بن أبي نعيمة عن مسلم بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار، ومن استشار أخاه فأشار عليه بغير رشده فقد خانه، ومن أفتى بفُتْيا بغير ثبت فإنما إثمها على من أفتاه» وقد تقدم هذا الحديث من رواية أبي داود وفيه دليل على تحريم الإفتاء بالتقليد، فإنه إفتاء بغير ثبت؛ فإن الثبت الحجة التي يثبت بها الحكم باتفاق الناس كما قال أبو عمر.

[الإحتجاج على من أجاز التقليد بحجج نظرية].

وقد احتج جماعة من الفقهاء وأهل النظر على مَنْ أجاز التقليد بحجج نظرية عقلية بعد ما تقدم، فأحْسَنُ ما رأيت من ذلك قول المزني، وأنا أورِده، قال: يقال لمن حكم بالتقليد: هل لك من حجة فيما حكمت به؟ فإن قال: «نعم» بطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد. وإن قال: «حكْمتُ به بغير حجة» قيل له: فلم أرَقْتَ الدماء وأبَحْتَ الفُروج وأتلفت الأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة؟ قال الله عز وجل: ﴿إنْ عندكم من سلطان بهذا﴾ [يونس: ٦٨] أي من حُجَّة بهذا. فإن قال: «أنا أعلم أني قد أصبت وإن لم أعرف الحجة لأني قلدْتُ كبيراً من العلماء وهو لا يقول إلا بحجة خفيت عليَّ» قيل له: إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خَفِيَتْ عليك فتقليد معلم معلمك أولى؛ لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت على معلمك كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك، فإن قال: «نعم» ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه، وكذلك مَنْ هو أعلى حتى ينتهي الأمر إلى أصحاب رسول الله ﷺ، وإن أبي ذلك نقض قوله، وقيل له: كيف تُجَوز تقليدَ من هو أصغر وأقل علماً ولا تجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً وهذا تناقض؟ فإن قال: «لأن معلمي وإن كان أصغر فقد جَمَعَ علم مَنْ هو فوقه إلى علمه فهو أبْصَرُ بما أخذ وأعلم بما ترك» قيل له: وكذلك من تعمل من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه، فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك، وكذلك أنت أولى أن تقلد نفسَك من معلمك؛ لأنك جمعْتَ علم معلمك وعلم مَنْ هو فوقه إلى علمك، فإن قلَّد قوله جعل الأصغر ومَنْ يحدث من

صغار العلماء أولى بالتقليد من أصحاب رسول الله ﷺ، وكذلك الصاحب عنده يلزمه تقليد التابع، والتابع مَنْ دونه في قياس قوله، والأعلى للأدنى أبداً، وكفى بقولٍ يؤول إلى هذا تناقضاً وفساداً.

وقال أبو عمر: قال أهل العلم والنظر: حَدُّ العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو به، فمن بَانَ له الشيءُ فقد علمه، قالوا: والمقلدُ لا علم له، ولم يختلفوا في ذلك، ومن ههنا والله أعلم قال البختري:

عَـرَف العـالمـون فَضْلَك بـالعـلم وقـال ٱلْجُـهَّـالُ بـالتـقـليـد
وأرى النـاس مـجـمـعيـن عـلى فـضـلك مـن بـيـن سَـيِّـدٍ ومَـسُـودِ

[التقليد والاتباع].

وقال أبو عبد الله بن خواز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قولٍ لا حجة لقائلة عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والإتباعُ: ما ثبت عليه حجة.

وقال في موضع آخر من كتابه: كل من[1] اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبولُه بدليلٍ يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب الدليلُ عليك اتباعَ قوله فأنت متبعه، والإتباع في الدين مُسَوغ، والتقليد ممنوع.

وقال: وذكر محمد بن حارث في أخبار سحنون بن سعيد عنه قال: كان مالك وعبدُ العزيز بن أبي سلمة ومحمد بن إبراهيم بن دينار وغيرهم يختلفون إلى ابن هُرْمُز، فكان إذا سأله مالك وعبد العزيز أجابهما، وإذا سأله ابن دينار وذووه لا يجيبهم، فتعرض له ابن دينار يوماً فقال له: يا أبا بكر لم تستحلُّ مني ما لا يحل لك؟ فقال له: يا ابن أخي وما ذاك؟ قال: يسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما وأسْألك أنا وذووي فلا تجيبنا؟ فقال: أوقَعَ ذلك يا ابن أخي في قلبك؟ قال: نعم، قال: إني قد كَبِرَتْ سِنِّي ودقَّ عظمي، وأنا أخاف أن يكون خالَطَنِي في عقلي مثل الذي خالطني في بدني، ومالكٌ وعبد العزيز عالمان فقيهان، إذا سمعا مني حقاً قَبِلَاه، وإن سمعا خطأً تركاه، وأنت وذووك ما أجبتكم به قبلتموه.

قال ابن حارث: هذا والله الدين الكامل، والعقل الراجح، لا كَمَنْ يأتي بالهذَيَان، ويريد أن ينزل قوله من العقاب منزلة القرآن!

قال أبو عمر: يقال لمن قال بالتقليد: لِمَ قلتَ به وخالفت السلف في ذلك فإنهم لم يقلدوا؟ فإن قال: «قَلّدْتُ لأن كتاب الله لا علم لي بتأويله، وسنة رسول الله ﷺ لم

(١) أنظر ـ مع ذلك ـ ص ١٨٢ الآتية.

أُحْصِها، والذي قلدته قد علم ذلك، فقلدت مَنْ هو أعلم مني» قيل له: أمَّا العلماء إذا أجمعوا على شيء من تأويل الكتاب أو حكاية عن سنة رسوله ﷺ أو اجتمع رأيهم على شيء فهو الحق لا شك فيه، ولكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض، فما حجتك في تقليد بعضهم دون بعض وكلُّهم عالم؟ ولعل الذي رغبتَ عن قوله أعلم من الذي ذهبت إلى مذهبه، فإن قال: «قلدته لأني أعلم أنه على صواب» قيل له: علمت ذلك بدليل من كتاب الله أو سنةٍ أو إجماع؟ فإن قال: «نعم» أبطلَ التقليد، وطُولِبَ بما ادعاه من الدليل، وإن قال: «قلدته لأنه أعلم مني» قيل له: فقلد كلَّ من هو أعلم منك، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيراً، ولا تخص مَنْ قلدته إذ عِلَّتُكَ فيه أنه أعلم منك، فإن قال: «قلدته لأنه أعلم الناس» قيل له: فإنه إذاً أعْلَمُ من الصحابة، وكفى بقول مثل هذا قبحاً! فإن قال: «أنا أقلد بعض الصحابة» قيل له: فما حُجَّتُكَ في ترك مَنْ لم تقلد منهم، ولعل من تركت قوله منهم أفضل ممن أخذت بقوله، على أن القول لا يصح لفضل قائله، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه.

وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار قال: عن القاسم عن مالك قال: ليس كما قال رجل قولاً وإن كان له فَضْل يتبع عليه؛ لقول الله عز وجل: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨]. فإن قال: «قِصَرِي وقلةُ علمي يحملني على التقليد» قيل له: أما مَنْ قلد فيما ينزل به من أحكام شريعته عالماً يتفق له على علمه فيصدر في ذلك عما يخبره فمعذور؛ لأنه قد أدَّى ما عليه، وأدى ما لزمه فيما نزل به لجهله، ولا بد له من تقليد عالم فيما جهله؛ لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد مَنْ يثقُ بخبره في القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك. ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفُتْيَا في شرائع دين الله فَيَحْمِلَ غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملاك ويصيرها إلى غير مَن كانت في يديه بقول لا يعرف صحته ولا قام له الدلْيل عليه، وهو مقر أن قائله يخطىء ويصيب، وأن مخالفة في ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه؟ فإن أجاز الفَتْوَى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يجيزه للعامة، وكفى بهذا جهلاً وردًّا للقرآن، وقال الله تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال: ﴿أم تَقُولُونَ على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٨٠] وقد أجمع العلماء على أن ما لم يتبين ولم يتيقن فليس بعلم، وإنما هو ظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً. ثم ذكر حديث ابن عباس: «من أفتى بِفُتْيَا وهو يعمى عنها كان إثمها عليه» موقوفاً ومرفوعاً، قال وهب عن النبي ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث».

قال: ولا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد، ثم ذكر من طريق ابن وهب: أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني أبو عثمان بن مسنة أن رسول الله ﷺ قال: «إن العلم بَدَأَ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء» ومن طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء» قيل له: يا رسول الله، وما الغرباء؟ قال: «الَّذِينَ يُحْيُونَ سنتي ويُعَلِّمونها عبادَ الله» وكان يقال: العلماء غرباء لكثرة الجهال. ثم ذكر عن مالك عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿نَرْفَعُ درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] قال: بالعلم، وقال ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] قال: يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يُؤْتَوْا العلم درجاتٍ.

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿ولقد فَضَّلْنَا بعضَ النبيين على بعض﴾ [الإسراء: ٥٥] قال: بالعلم، وإذا كان المقلِّدُ ليس من العلماء باتفاق العلماء لم يدخل في شيء من هذه النصوص، وبالله التوفيق.

فصل

[نهي الأئمة الأربعة عن تقليدهم].

وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذَمُّوا مَنْ أخذ أقوالهم بغير حجة؛ فقال الشافعي: مَثَلُ الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطِبِ ليلٍ، يَحْمِلُ حُزْمَةَ حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لايدري، ذكره البيهقي.

وقال إسماعيل بن يحيى المزني في أول مختصره: اختصرت هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقربَهُ على من أراده، مع إعلامية نَهْيَه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه.

وقال أبو داود: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعدُ الرجلُ فيه مخير.

وقد فرق أحمد بين التقليد والإتباع فقال أبو داود: سمعته يقول: الإتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه(١)، ثم هو من بعد في التابعين مخير، وقال أيضاً: لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا. وقال: مِنْ قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال.

---

(١) أنظر ـ مع ذلك ـ ص ١٧٨ السابقة.

وقال بشر بن الوليد: قال أبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول مقالَتَنا حتى يعلم من أين قلنا.

وقد صرح مالك بأن مَنْ ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعي أنه يستتاب، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول مَنْ هو دون إبراهيم أو مثله؟

وقال جعفر الفريابي: حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثني الهيثم بن جميل قال: قلت لمالك بن أنسٍ: يا أبا عبد الله إن عندنا قوماً وضَعُوا كتباً يقول أحدهم ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطَّاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم بكذا، ويأخذ بقول إبراهيم، قال مالك: وصَحَّ عندهم قول عمر؟ قلت: إنما هي رواية كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال مالك: هؤلاء يستتابون، والله أعلم.

فصــل

[مناظرة بين مقلد وصاحب حجة].

في عقد مجلس مناظرة بين مقلد وبين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان.

قال المقلد: نحن معاشر المقلدين ممتثلون قول الله تعالى: ﴿فاسألُوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] فأمر الله سبحانه مَنْ لاعلم له أن يسأل مَنْ هو أعلم منه، وهذا نص قولنا؛ وقد أرشد النبي ﷺ مَنْ لا يعلم إلى سؤال من يعلم، فقال في حديث صاحب الشجة: «ألاَّ سَألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاء العِيِّ السُّؤالُ» وقال أبو العسيف الذي زنى بامرأة مستأجِره: «وإني سألت أهلَ العلم فأخْبَرُوني أنما على ابني جَلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم» فلم ينكر عليه تقليدَ مَنْ هو أعلم منه، وهذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر؛ فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال في الكلالة: أقضي فيها، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء، هو ما دون الولد والوالد، فقال عمر بن الخطاب: إني لأستحيي من الله أن أخالِفَ أبا بكر، وصَحَّ عنه أنه قال له: رأيُنا لرأيك تَبَع. وصح عن ابن مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر.

وقال الشعبي عن مسروق: كان ستة من أصحاب النبيّ ﷺ يُفْتُونَ النـاسَ: ابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وعلي، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى، وكان ثلاثة منهم يَدَعُونَ قولَهم لقول ثلاثة: كان عبدُ الله يَدَع قولَه لقول عمر، وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي، وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب، وقال جندب: ما كنت أدَعُ قولَ ابن مسعود لقول أحد من الناس، وقد قال النبي ﷺ: «إنَّ مُعَاذاً قد سَنَّ لكم سنة، فكذلك

فافعلوا» في شأن الصلاة حيث أخر فصلَّى ما فاته من الصلاة مع الإمام بعد الفراغ، وكانوا يصلون ما فاتهم أولاً ثـم يَدْخُلُون مع الإمام.

قال المقلد: وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر ـ وهم العلماء، أو العلماء والأمراء ـ وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به، فإنه لولا التقليد لم يكن هناك طاعة تختص بهم.

وقـال تعالى: ﴿والسـابقون الأولـونَ من المهاجـرين والأنصـار والـذين اتَّبَعُـوهم بإحسـان، رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة: ١٠٠] وتقليدُهم اتباع لهم، ففاعله ممن رضي الله عنهم، ويكفي في ذلك الحديث المشهور: «أصْحَابي كالنجوم فبأيِّهِمُ اقتديتم اهتديتم».

وقال عبد الله بن مسعود: مَنْ كان منكم مُسْتَنًّا فليستنَّ بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحابُ محمد أبرُّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلُّها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حَقَّهم، وتمسكوا بهَدْيهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم.

وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المَهدِيين من بعدي» وقال: «اقْتَدُوا باللَّذِيْنِ من بعدي أبي بكر وعمر» «واهْتَدُوا بهَدْي عمار، وتمسكوا بعهد ابن أم عَبْد» وقد كتب عمر إلى شريح: أن اقْضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فَاقْضِ بما قضى به الصالحون. وقد منع عمر عن بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً، واحتلم مرة فقال له عمرو بن العاص: خُذْ ثوباً غير ثوبك، فقال: لو فعلتها صارت سنة، وقال أبي بن كعب وغيره من الصحابة: ما استَبَانَ لك فاعمل به، وما اشتبه عليك فكِلْهُ إلى عالمه.

وقد كان الصحابة يُفْتُونَ ورسولُ الله ﷺ حَيٌّ بين أظهرهم، وهذا تقليد لهم قطعاً؛ إذ قولهم لا يكون حجة في حياة النبي ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿فلولا نَفَرَ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوْجَبَ عليهم قبول ما أنذروهم به إذا رَجَعُوا إليهم، وهذا تقليدٌ منهم للعلماء.

وصـح عن ابن الـزبيـر أنـه سئـل عن الجـد والإخـوة، فقـال: أمـا الـذي قـال رسول الله ﷺ: «لو كنت مُتَّخِذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً» فإنه أنزله أباً، وهذا

ظاهر في تقليده له، وقد أمر الله سبحانه بقبول شهادة الشاهد، وذلك تقليد له، وجاءت الشريعة بقبول قول الْقَائِفِ والخارص والقاسم والمُقَوِّمِ للمُتْلَفَاتِ وغيرها والحاكمين بالمِثْلِ في جزاء الصيد، وذلك تقليد محض.

وأجمعت الأمة على قبول قول المترجم والرسول والمعرِّف والمُعَدِّل وإن اختلفوا في جواز الإكتفاء بواحد، وذلك تقليد محض لهؤلاء.

وأجمعوا على جواز شراء اللُّحْمَان والثياب والأطعمة وغيرها من غير سؤال عن أسباب حِلها وتحريمها اكتفاء بتقليد أربابها، ولو كلف الناس كلهم الإجتهاد وأنه يكونوا علماء فُضَلَاء لضاعت مصالح العباد، وتعطَّلت الصنائع والمتاجر، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين، وهذا مما لا سبيل إليه شرعاً، والقدر قد منع من وقوعه.

وقد أجمع الناس على تقليد الزوج للنساء اللاتي يُهْدِين إليه زوجته وجواز وطئها تقليداً لهن في كونها هي زوجته.

وأجمعوا على أن الأعمى يقلد في القبلة، وعلى تقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة، وما يصح به الإقتداء. وعلى تقليد الزوجة مسلمة كانت أو ذمِّيَّة أن حَيضَها قد انقطع فيباح للزوج وطؤها بالتقليد، ويباح للمولى تزويجها بالتقليد لها في انقضاء عِدَّتها، وعلى جواز تقليد الناس للمؤذِّنين في دخول أوقات الصلوات، ولا يجب عليهم الإجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل.

وقد قالت الأَمَةُ السوداء لعقبة بن الحارث: أرضعتك وأرضعت امرأتك، فأمره النبيّ ﷺ بفراقها وتقليدها فيما أخبرته به من ذلك.

وقد صرح الأئمة بجواز التقليد، فقال حفص بن غياث، سمعت سفيان يقول: إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى تحريمه فلا تَنْهَه.

وقال محمد بن الحسن: يجوز للعالم تقليد مَنْ هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مَنْ هو مثله.

وقد صرح الشافعي بالتقليد فقال: في الضبع بعير، قلته تقليداً لعمر. وقال في مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب: قلته تقليداً لعثمان. وقال في مسألة الجد مع الإخوة: إنه يُقاسمهم، ثم قال: وإنما قلت بقول زيد، وعنه قبلنا أكثر الفرائض. وقد قال في موضع آخر من كتابه الجديد: قلته تقليداً لعَطَاء.

وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال في مسائل الآبار: ليس معه فيها إلا تقليد مَنْ تقدمه من التابعين فيها. وهذا مالك لا يخرج عن عَمَلِ أهل المدينة، ويصرح في موطئه بأنه أدرك العَمَلَ على هذا، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا. ويقول في غير موضع: ما رأيت أحداً أَقْتَدِي به يفعله. ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال.

وقد قال الشافعي في الصحابة: رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، ونحن نقول ونصدق أن رأي الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا.

وقد جعل الله سبحانه في فِطَرِ العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين، ولا تقوم مصالح الخلق، إلا بهذا، وذلك عام في كل علم وصناعة، وقد فَاوَتَ الله سبحانه بين قوَى الأذهان كما فاوت بين قُوَى الأبدان، فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرضَ على جميع خلقه معرفةَ الحق بدليله والجوابَ عن معارِضِهِ في جميع مسائل الدين دقيقها وجليلها؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدامُ الخلائق في كونهم علماء، بل جعل سبحانه هذا عالماً، وهذا متعلماً، وهذا متبعاً للعالم مؤتماً به، بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع، وأين حَرَّم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبعاً للعالم مؤتماً به مقلداً له يسير بسيره وينزل بنزوله؟ وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كلَّ وقتٍ نازلة بالخلق، فهل فَرَضَ على كل منهم فرضَ عينٍ أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها؟ وهل ذلك في إمكان أحد فضلاً عن كونه مشروعاً؟ وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ فَتَحُوا البلاد، وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه، ولا يقولون له: عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل، ولا يعرف ذلك عن أحد منهم البتة، وهل التقليد إلا من لوازم التكليف ولوازم الوجود فهو من لوازم الشرع والقدر. والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد، وذلك فيما تقدم بيانه من الأحكام وغيرها.

ونقول لمن احتج على إبطاله: كلُّ حجة أثرية ذكرتَهَا فأنت مقلد لحَمَلتَها ورُوَاتها؛ إذ لم يقم دليل قطعي على صدقهم، فليس بيدك إلا تقليد الراوي، وليس بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد، وكذلك ليس بيد العامي إلا تقليد العالم، فما الذي سوغ لك تقليد الراوي والشاهد ومنعنا من تقليد العالم، وهذا سمع بأذنه ما رواه، وهذا عَقَل بقلبه ما سمعه، فأدى هذا مسموعه، وأدى هذا معقوله، وفرض على هذا تأدية ما سمعه، وعلى هذا تأدية ما عقله، وعلى من لم يبلغ منزلتهما القبول منهما؟

ثم يقال للمانعين من التقليد: أنتم منعتموه خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون

مَنْ قلده مخطئاً في فتواه، ثم أوجبتم عليه النظر والإستدلال في طلب الحق. ولا ريب أن صوابه في تقليده للعالم أقْرَبُ من صوابه في اجتهاده هو لنفسه، وهذا كمن أراد شراء سِلْعة لا خِبْرة له بها، فإنه إذا قلد عالماً بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصولُ غرضه أقربَ من اجتهاده لنفسه، وهذا متفق عليه بين العقلاء.

قال أصحاب الحجة: عجباً لكم معاشِرَ المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولا معدودوين في زُمْرَة أهله، كيف أبطلتم مذهَبَكم بنفس دليلكم؟ فما للمقلد وما للإستدلال؟ وأين مَنْصِبُ المقلد من منصب المستدل؟ وهل ما ذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعرتموها من صاحب الحجة فتجملتم بها بين الناس؟ وكنتم في ذلك متشبعين بما لم تُعْطَوْهُ، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تؤتوه؟ وذلك ثوبُ زور لبستموه، ومنصب لستم من أهله غصبتموه، فأخْبِرُونَا: هَل صرتم إلى التقليد لدليل قادكم إليه، وبرهان دلكم عليه، فنزلتم به من الإستدلال أقرب منزل، وكنتم به عن التقليد بمعزل، أم سلكتم سبيله اتفاقاً وتخميناً من غير دليل؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل، وأيهما كان فهو بفساد مذهب التقليد حاكم، والرجوع إلى مذهب الحجة منه لازم، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجة قلت: لسنا من أهل هذه السبيل، وإن خاطبناكم بحكْم التقليد فلا معنى لما أقمتموه من الدليل.

والعجب أن كل طائفة من الطوائف، وكل أمة من الأمم تَدَّعِي أنها على حق، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدَّعون ذلك، ولو ادعوه لكانوا مُبْطِلين، فإنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادهم إليه، وبرهان دلهم عليه، وإنما سبيلهم مَحْضُ التقليد، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل، ولا الحالي من العاطل.

وأعجب من هذا أن أئمتهم نَهَوْهم عن تقليدهم فعَصَوْهم وخالفوهم، وقالوا: نحن على مذاهبهم، وقد دانوا بخلافهم في أصل المذهب الذي بَنَوْا عليه، فإنهم بنـوا على الحجة، ونهوا عن التقليد، وَأَوْصوهم إذا ظهر الدليلُ أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه، فخالفوهم في ذلك كله، وقالوا: نحن من أتباعهم، تلك أمانيهم، وما أتباعهم إلا مَنْ سلك سبيلهم، واقتفى آثارهم في أصولهم وفروعهم.

وأعجب من هذا أنهم مُصَرِّحون في كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه، وأنه لا يحل القولُ به في دين الله، ولو اشترط الإمامُ على الحاكم أن يحكم بمذهبٍ معين لم يصح شرطه ولا توليته، ومنهم من صحح التوليَةَ وأبطل الشرط، وكذلك المفتي يحرم عليه الإفتاء

بما لا يعلم صحته باتفاق الناس، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده؛ إذ طريق ذلك مسدودة عليه، ثم كل منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لمَتبوعه لا يفارق قوله، ويترك له كل ما خالفه من كتاب أو سنة أو قول صاحبٍ أو قول مَنْ هو أعلم من متبوعه أو نظيره، وهذا من أعجب العجب.

وأيضاً فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلاً منهم يقلده في جميع أقواله فلم يُسْقِطْ منها شيئاً، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ، وإنما حَدَثَتْ هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ؛ فالمقلدون لمتبوعهم في جميع ما قالوه يبيحون به الفروجَ والدماء والأموال، ويحرمونها، ولا يدرون أذلك صواب أم خطأ، على خطر عظيم، ولهم بين يدي الله موقف شديد يعلم فيه مَنْ قال على الله ما لا يعلم أنه لم يكن على شيء.

وأيضاً فنقول لكل من قلد واحداً من الناس دون غيره: ما الذي خَصَّ صاحبك أن يكون أولىٰ بالتقليد من غيره؟ فإن قال: «لأنه أعلم أهل عصره» وربما فَضَّله على مَنْ قبله مع جَزْمه الباطل أنه لم يجيء بعده أعلم منه، قيل له: وما يدريك ولَسْتَ من أهل العلم بشهادتك على نفسك أنه أعلم الأمة في وقته؟ فإن هذا إنما يعرفه من عرف المذاهب وأدلتها وراجِحَهَا من مرجوحها فما للأعمى ونقدَ الدراهم؟ وهذا أيضاً باب آخر من القول على الله بلا علم، ويقال له ثانياً فأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن مسعود وأبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أعْلَم من صاحبك بلا شك، فهلاّ قلدتهم وتركته؟ بل سعيد بن المسيب والشعبي وعطاء وطاوس وأمثالُهم أعلمُ وأفضل بلا شك، فلم تركتَ تقليد الأعلم الأفضل الأجمع لأدوات الخير والعلم والدين ورغبت عن أقواله ومذاهبه إلى مَنْ هو دونه؟ فإن قال: «لأن صاحبي ومَنْ قلدته أعلم به مني، فتقليدي له أوْجَبَ عليّ مخالفة قوله لقول من قلدته؛ لأن وفور علمه ودينه يمنعه من مخالفة مَنْ هو فوقه وأعلم منه إلا لدليل صار إليه هو أولى من قول كل واحد من هؤلاء» قيل له: ومن أين علمت أن الدليل الذي صار إليه صاحبك الذي زعمتَ أنت أنه صاحبك أولى من الدليل الذي صار إليه مَنْ هو أعلم منه وخير منه أو هو نظيره؟ وقولان معاً متناقضان لا يكونان صواباً، بل أحدهما هو الصواب، ومعلوم أن ظَفَرَ الأعلم الأفضل بالصواب أقربُ من ظَفَرَ مَنْ هو دونه. فإن قلت: «علمت ذلك بالدليل» فههنا إذاً قد انتقلت

عن منصب التقليد إلى منصب الإستدلال، وأبطلت التقليد. ثم يقال لك ثالثاً: هذا لا ينفعك شيئاً البتة فيما اختلف فيه، فإن مَنْ قلدته ومن قلده غيرك قد اختلفا، وصار من قلده غيرك إلى موافقة أبي بكر وعمر أو علي وابن عباس أو عائشة وغيرهم دون من قلدته، فهلا نصحت نفسك وهُدِيتَ لرشدك وقلت: هذان عالمان كبيران، ومع أحدهما مَنْ ذكر من الصحابة فهو أولى بتقليدي إياه. ويقال له رابعاً إمام بإمام، ويسلم قول الصحابي، فيكون أولى بالتقليد. ويقال خامساً: إذا جاز أن يظفر من قلدته بعلم خَفِي على عمر بن الخطاب وعلى علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وذويهم فأحَقُّ وأحق وأجوز وأجوز أن يظفر نظيره ومَنْ بعده بعلم خَفِيَ عليه هو؛ فإن النسبة بين من قلدته وبين نظيره ومَنْ بعده أقربُ بكثير من النسبة بين من قلدته وبين الصحابة والخَفَاءُ على مَنْ قلدته أقرب من الخفاء على الصحابة. ويقال سادساً: إذا سَوَّغْتَ لنفسك مخالفة الأفضل الأعلم لقول المفضول فهلا سوغت لها مخالفة المفضول لمن هو أعلم منه؟ وهل كان الذي ينبغي ويجب إلا عكس ما ارتكبت؟ ويقال سابعاً: هل أنت في تقليد إمامك وإباحة الفروج والدماء والأموال ونقلها عمن هي بيده إلى غيره مُوَافق لأمر الله أو رسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من الصحابة؟ فإن قال: «نعم» قال ما يعلم الله ورسوله وجميعُ العلماء بطلانه، وإن قال: «لا» فقد كفانا مؤنته، وشهد على نفسه بشهادة الله ورسوله وأهل العلم عليه. ويقال ثامناً: تقليدك لمتبوعك يحرم عليك تقليده؛ فإنه نهاك عن ذلك، وقال: لا يحل لك أن تقول بقوله حتى تعلم من أين قاله، ونهاك عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فإن كُنْتَ مقلداً له في جميع مذهبه فهذا من مذهبه، فهلا اتبعته فيه؟ ويقال تاسعاً: هل أنت على بصيرة في أن من قلدته أَوْلَىٰ بالصواب من سائر من رغبتَ من قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة؟ فإن قال: «أنا على بصيرة» قال: ما يعلم بطلانه، وإن قال: «لست على بصيرة» وهو الحق قيل له: فما عُذْرُكَ غداً بين يدي الله حين لا ينفعك مَنْ قلدته بحسنة واحدة، ولا يحمل عنك سيئة واحدة، إذا حكمت وأفتيت بين خَلْقه بما لست على بصيرة منه، هل هو صواب أم خطأ؟ ويقال عاشراً: هل تدعي عصمة متبوعك أو تجوز عليه الخطأ؟ والأول لا سبيل إليه، بل تُقر ببطلانه؛ فتعين الثاني، وإذا جَوَّزْتَ عليه الخطأ فكيف تحلل وتحرم وتوجب وتريق الدماء وتبيح الفروج وتنقل الأموال وتضر الأبْشَار بقول من أنت مُقِر بجواز كونه مخطئاً. ويقال حادي عشر: هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلدته: إن هذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشَرَعه لعباده ولا دين له سواه؟ أو تقول: إن دين الله الذي شَرَعه لعباده خلافه؟ أو تقول: لا أدري؟ ولا بُدَّ لك من قولٍ من هذه الأقوال، ولا سبيل لك إلى

الأول قطعاً؛ فإن دين الله الذي لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته، وأقل درجات مخالِفِهِ أن يكون من الآثمين، والثاني لا تدعيه، فليس لك ملجأ إلا الثالث، فيالله العجب! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحلل وتحرم بأمرٍ أَحْسَنُ أحواله وأفضلها لا أدري؟

فإن كنْتَ لا تَدْرِي فتلك مصيبةٌ وإن كنت تَدْرِي فالمصيبةُ أعْظم

ويقال ثاني عشر: على أي شيء كان الناس قبل أن يولد فلان وفلان وفلان الذين قلدتموهم وجعلتم أقوالَهم بمنزلة نصوص الشارع؟ وليتكم اقتصرتم على ذلك، بل جعلتموها أوْلى بالاتباع من نصوص الشارع، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هُدَى أو على ضلالة؟ فلا بد من أن تُقِرُّوا بأنهم كانوا على هدى، فيقال لهم: فما الذي كانوا عليه غير أتباع القرآن والسنن والآثار، وتقديم قول الله ورسوله وآثار الصحابة على ما يخالفها، والتحاكم إليها دون قول فلان أو رأي فلان، وإذا كان هذا هو الهدى فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنَّى تؤفكون؟ فإن قالت كل فرقة من المقلدين، وكذلك يقولون: صاحبنا هو الذي ثبت على ما مضى عليه السلف، واقتفى مناهجهم، وسلك سبيلهم، قيل لهم: فمن سواه من الأئمة هل شارك صاحبكم في ذلك أو انفرد صاحبكم بالاتباع وحُرِمَهُ مَنْ عَدَاه؟ فلا بد من واحد من الأمرين، فإن قالوا بالثاني فهم أضَلُّ سبيلاً من الأنعام، وإن قالوا بالأول فيقال: فكيف وفقتم لقبول قول صاحبكم كله، ورد قول من هو مثله أو أعلم منه كله، فلا يردُّ لهذا قول، ولا يقبل لهذا قول، حتى كأن الصواب وَقْفٌ على صاحبكم والخطأ وَقْفٌ على من خالفه، ولهذا أنتم موكلون بنُصْرَته في كل ما قاله، وبالرد على مَنْ خالفه في كل ما قاله، وهذه حال الفرقة الأخرى معكم، ويقال ثالث عشر: فمن قلدتموه من الأئمة قد نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم. قال الشافعي: مثل الذي يطلب العلم بلا حُجَّة كمثل حاطب ليل، يحمل حُزْمَة حَطَب، وفيه أفعى تَلْدَغه، وهو لا يدري. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلناه. وقال أحمد: لا تقلد دينك أحداً.

ويقال رابع عشر: هل أنتم مُوقِنُونَ بأنكم غَداً موقوفون بين يدي الله، وتسألون عما قضيتم به في دماء عباده وفروجهم وأبْشَارهم وأموالهم، وعما أفتيتم به في دينه محرمين ومحللين وموجبين؟ فمن قولهم: «نحن مُوقِنُونَ بذلك» فيقال لهم: فإذا سألكم: «من أين قلتم ذلك» فماذا جوابكم؟ فإن قلتم: «جوابُنا إنا حلَّلنا وحَرَّمنا وقَضَيْنا بما في كتاب الأصل لمحمد بن الحسن مما رواه عن أبي حنيفة وأبي يوسف من رأي واختيار، وبما في المُدَوَّنة

من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأي واختيار، وبما في الأم من رواية الربيع من رأي واختيار، وبما في جوابات غير هؤلاء من رأي واختيار، وليتكم اقتصرتم على ذلك أو صعدتم إليه أو سَمَتْ هممكم نحوه، بل نزلتم عن ذلك طبقات، فإذا سُئلتم: هل فعلتم ذلك عن أمري أو أمر رسولي؟ فماذا يكون جوابكم إذاً؟ فإن أمكنكم حينئذٍ أن تقولوا «فعلنا ما أمرتنا به وأمَرنا به رسولك» فزتم وتخلصتم، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بد أن تقولوا: لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا، ولا بد من أحد الجوابين، وكأن قد.

ويقال خامس عشر: إذا نَزَلَ عيسى بن مريم إماماً عَدْلاً وحكماً مقسطاً، فبمذهب من يحكم؟ وبرأي من يقضي؟ ومعلوم أنه لا يحكم ولا يقضي إلا بشريعة نبينا ﷺ التي شَرَعها الله لعباده؛ فذلك الذي يقضي به أحق، وأولى الناس به عيسى بن مريم هو الذي أوجب عليكم أن تَقْضُوا به وتفتوا، ولا يحل لأحد أن يقضي ولا يفتي بشيء سواه البتة. فإن قلتم: نحن وأنتم في هذا السؤال سواء، قيل: أجل، ولكن نفترق في الجواب فنقول: يا ربنا إنك تعلم أنا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك، ونرد ما تنازعنا فيه إليه ونتحاكم إلى قوله ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك، وكان الخلق عندنا أهون أن نُقَدِّم كلامهم وآراءهم على وَحْيِك، بل أفتينا بما وَجَدْناه في كتابك، وبما وَصَل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به من أصحاب نبيك، وإن عَدَلْنا عن ذلك فخطأ منا لا عمد، ولم نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وَليجَةً، ولم نفرق ديننا ونكون شِيَعاً، ولم نقطع أمرنا بيننا زُبَراً. وجعلنا أئمتنا قدوة لنا، ووسائط بيننا وبين رسولك في نقلهم ما بلَّغوه إلينا عن رسولك فاتبعناهم في ذلك، وقلدناهم فيه، إذ أمرتنا أنت وأمَرَنا رسولك بأن نسمع منهم، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة، ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم، ونخاصم بها، ونوالي ونعادِي عليها، بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك، فما وافقهما قبلناه، وما خالَفَهما أعرضنا عنه وتركناه، وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك، فمن وافق قوله قولَ رسولك كان أعلم منهم في تلك المسألة، فهذا جوابنا، ونحن نناشدكم الله: هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدي مَنْ لا يبدَّلُ القول لديه، ولا يروج الباطل عليه؟

ويقال سادس عشر: كل طائفة منكم معاشر طوائف المقلدين، قد أنـزلَتْ جميعَ الصحابة من أولهم إلى آخرهم وجميع التابعين من أولهم إلى آخرهم وجميع علماء الأمة من أولهم إلى آخرهم إلا مَنْ قلدتموه في مكان مَنْ لا يعتد بقوله، ولا ينظر في فتاواه، ولا يشتغل بها، ولا يعتد بها، ولا وجه للنظر فيها إلا للتمحل وإعمال الفكر وكده في الرد عليهم

إذا خالَفَ قولُهم قولَ متبوعهم، وهذا هو المسوغ للرد عليهم عندهم، فإذا خالف قول متبوعهم نصاً عن الله ورسوله فالواجب التمحُّلُ والتكلف في إخراج ذلك النص عن دلالته، والتحيل لدفعه بكل طريق حتى يصح قول متبوعهم، فيالله لدينه وكتابه وسنة رسوله ولبدعة كادت تثل عرش الإيمان وتهدُّ ركنه لولا أن الله ضمن لهذا الدين أن لا يزال فيه من يتكلم بأعلامه ويذب عنه، فمَنْ أسوأ ثناء على الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين، وأشد استخفافاً بحقوقهم، وأقل رعاية لواجبهم، وأعظم استهانة بهم، ممن لا يلتفت إلى قول رجل واحد منهم، ولا إلى فتواه غير صاحبه الذي اتخذه وَليجة من دون الله ورسوله؟

ويقال سابع عشر: من أعجب أمركم أيها المقلدون أنكم اعترفتم وأقررتم على أنفسكم بالعجز عن معرفة الحق بدليله من كلام الله وكلام رسوله، مع سهولته وقرب مأخذه، واستيلائه على أقصى غايات البيان، واستحالة التناقض والاختلاف عليه؛ فهو نَقْل مصدق عن قائل معصوم، وقد نصب الله سبحانه الأدِلة الظاهرة على الحق وبين لعباده ما يتقون، فادعيتم العَجْزَ عن معرفة ما نصب عليه الأدلة وتولى بيانه، ثم زعمتم أنكم قد عرفتم بالدليل أن صاحبكم أولى بالتقليد من غيره، وأنه أعلم الأمة وأفضلها في زمانه وهلم جرا، وغُلَاة كل طائفة منكم توجب اتباعه وتحرم اتباع غيره كما هو في كتب أصولهم، فعجباً كل العجب لمن خفي عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلة من الحق، ولم يهتد إليها، واهتدى إلى أن متبوعه أحَقُّ وأولى بالصواب ممن عداه، ولم ينصب الله على ذلك دليلاً واحداً.

ويقال ثامن عشر: أعجب من هذا كله من شأنكم معاشر المقلدين أنكم إذا وجدتم آية من كتاب الله توافق رأي صاحبكم أظهرتم أنكم تأخذون بها، والعمدة في نفس الأمر على ما قاله، لا على الآية، وإذا وجدتم آية نظيرها تخالف قوله لم تأخذوا بها، وتطلبتم لها وجوه التأويل وإخراجَها عن ظاهرها حيث لم توافق رأيه، وهكذا تفعلون في نصوص السنة سواء، وإذا وجدتم حديثاً صحيحاً يوافق قوله أخذتم به، وقلتم: «لنا قوله ﷺ كيت وكيت»، وإذا وجدتم مائة حديث صحيح بل وأكثر تخالف قوله لم تلتفتوا إلى حديث منها، ولم يكن لكم منها حديث واحد فتقولون لنا قوله ﷺ كذا وكذا، وإذا وجدتم مرسلاً قد وافق رأيه أخذتم به وجعلتموه حجة هناك، وإذا وجدتم مائة مرسل تخالف رأيه أطرحتموها كلها من أولها إلى آخرها، وقلتم: لا نأخذ بالمرسل.

ويقال تاسع عشر: أعجب من هذا كله أنكم إذا أخذتم بالحديث مُرْسَلاً كان أو مسنداً موافقته رأيَ صاحبكم ثم وجدتم فيه حكماً يخالف رأيه لم تأخذوا به في ذلك

الحكم، وهو حديث واحد، وكأنَّ الحديث حجة فيما وافق رأي من قلدتموه، وليس بحجة فيما خالف رأيه.

ولنذكر من هذا طرفاً فإنه من عجيب أمرهم.

[طرف من تخبط المقلدين في الأخذ ببعض السنة وترك بعضها الآخر]:

فاحتج طائفة منهم في سَلْب طَهُورِية الماء المستعمل في رفع الحدث بأن النبي ﷺ: «نهى أن يتوضأ الرجل بفَضْل وَضُوء المرأة والمرأة بفضل وضوء والرجل» وقالوا: الماء المنفصل عن أعضائهما هو فضل وضوئهما. وخالفوا نفس الحديث؛ فجوزوا لكل منهما أن يتوضأ بفضل طهور الآخر، وهو المقصود بالحديث، فإنه نهى أن يتوضأ الرجل بفَضْل وَضُوء المرأة إذا خَلَتْ بالماء، وليس عندهم للخلوة أثر، ولا لكون الفضلة فضلة امرأة أثر، فخالفوا نفس الحديث الذي احتجوا به، وحملوا الحديث على غير محملِهِ؛ إذ فضل الوضوء بيقين هو الماء الذي فَضَلَ منه، ليس هو الماء المتوضأ به، فإن ذلك لا يقال له فضل الوضوء، فاحتجوا به فيما لم يُرَدْ به، وأبطلوا الاحتجاج به فيما أريد به.

ومن ذلك احتجاجُهم على نجاسة الماء بالمُلاقاة وإن لم يتغير بنهيه ﷺ أن يُبَال في الماء الدائم، ثم قالوا: لو بال في الماء الدائم لم ينجسه حتى ينقص عن قلتين.

واحتجوا على نجاسته أيضاً بقوله ﷺ: «إذا استيقظ أحَدُكم من نومه فلا يغمس يَدَه في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً» ثم قالوا: لو غمسها قبل غسلها لم ينجس الماء، ولا يجب عليه غسلها، وإن شاء أن يغمسها قبل الغسل فعل.

واحتجوا في هذه المسألة بأن النبي ﷺ أمر بحَفْر الأرض التي بال فيها البائل وإخراج ترابها، ثم قالوا: لا يجب حَفْرُها، بل لو تركت حتى يبست بالشمس والريح طهرت.

واحتجوا على منع الوضوء بالماء المستعمل بقوله ﷺ «يا بني عبد المطلب إن الله كره لكم غُسَالة أيدي الناس» يعني الزكاة. ثم قالوا: لا تحرم الزكاة على بني عبد المطلب.

واحتجوا على أن السمك الطافي إذا وقع في الماء لا ينجسه بخلاف غيره من ميتة البر فإنه ينجس الماء بقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ثم خالفوا هذا الخبر بعينه وقالوا: لا يحل ما مات في البحر من السمك، ولا يحل شيء مما فيه أصلاً غير السمك.

واحتج أهل الرأي على نجاسة الكلب وولوغه بقول النبي ﷺ: «إذا وَلَغَ الكلبُ في

إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» ثم قالوا: لا يجب غَسْله سبعاً، بل يغسل مرة، ومنهم من قال ثلاثاً.

واحتجوا على تفريقهم في النجاسة المغلظة بين قدر الدرهم وغيره بحديث لا يصح من طريق غطَيف عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة يرفعه: «تُعَاد الصلاة من قدر الدرهم». ثم قالوا: لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم.

واحتجوا بحديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة في الزكاة في زيادة الإبل على عشرين ومائة أنها ترد إلى أول الفريضة فيكون في كل خمس شاة، وخالفوه في اثني عشر موضعاً منه، ثم احتجوا بحديث عمرو بن حزم: «أن ما زاد على مائتي درهم فلا شيء فيه حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم» وخالفوا الحديث بعينه في نص ما فيه في أكثر من خمسة عشر موضعاً.

واحتجوا على أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاثة أيام بحديث المُصَراة، وهذا من إحدى العجائب؛ فإنهم من أشد الناس إنكاراً له، ولا يقولون به، فإن كان حقاً وجَبَ إتباعه، وإن لم يكن صحيحاً لم يجز الاحتجاج به في تقدير الثلاث، مع أنه ليس في الحديث تعرض لخيار الشرط؛ فالذي أريد بالحديث ودل عليه خالفوه، والذي احتجوا عليه به لم يدل عليه.

واحتجوا لهذه المسألة أيضاً بخبر حبان بن منقذ الذي كان يُغْبَنُ في البيع، فجعل له النبي ﷺ الخيار ثلاثة أيام. وخالفوا الخبر كله، فلم يثبتوا الخيار بالغَبْنِ ولو كان يساوي عشر معشار ما بذله فيه، وسواء قال المشتري: «لا خِلاَبَةَ» أو لم يقل، وسواء غُبِنَ قليلاً أو كثيراً، لا خيار له في ذلك كله.

واحتجوا في إيجاب الكفارة على مَنْ أفطر في نهار رمضان بأن في بعض ألفاظ الحديث أن رجلاً أفطر فأمره النبي ﷺ أن يكفر، ثم خالفوا هذا اللفظ بعينه فقالوا: إن اسْتَفَّ دقيقاً أو بَلَعَ عجيناً أو أهليلجاً أو طيباً أفطر، ولا كفارة عليه.

واحتجوا على وجوب القضاء على مَنْ تعمد القيء بحديث أبي هريرة، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا: إن تقيأ أقَلَّ من ملء فيه فلا قضَاء عليه.

واحتجوا على تحديد مسافة الفطر والقَصْر بقوله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع زوج أو ذي محرم» وهذا مع أنه لا دليل فيه ألبتة

على ما ادعوه فقد خالفوه نفسه فقالوا: يجوز للمملوكة والمكاتبة وأم الولد السفر مع غير زوج ومحرم.

واحتجوا على منع المُحْرِم من تغطية وجهه بحديث ابن عباس في الذي وَقَصَتْه ناقته وهو محرم، فقال النبي ﷺ: «لا تخمروا رأسَه ولا وَجْهَه فإنه يُبْعَث يوم القيامة مُلَبياً» وهذا من العجب فإنهم يقولون: إذا مات المحرم جاز تغطية رأسه ووجهه وقد بطل إحرامه.

واحتجوا على إيجاب الجزاء على من قتل ضَبُعاً في الإحرام بحديث جابر أنه أفتى بأكْلها وبالجزاء على قالتها، وأسند ذلك إلى رسول الله ﷺ، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا: لا يحل أكلها.

واحتجوا فيمن وجبت عليه ابنة مَخَاضٍ فأعطى ابنة لبون تساوي ابنة مخاض أو حماراً يساويها أنه يجزئه بحديث أنس الصحيح وفيه: «مَنْ وجبت عليه ابنة مخاض وليست عنده، وعنده ابنة لبون؛ فإنها تؤخذ منه، ويرد عليه الساعي شاتين أو عشرين درهماً». وهذا من العجب فإنهم لا يقولون بما دل عليه الحديث من تعيين ذلك، ويستدلون به على ما لم يدل عليه بوجه ولا أريد به.

واحتجوا على إسقاط الحدود في دار الحرب إذا فعل المسلم أسبابها بحديث: «لَا تُقْطَع الأيدي في الغزو» وفي لفظ: «في السفر» ولم يقولوا بالحديث؛ فإن عندهم لا أثر للسفر ولا للغزو في ذلك.

واحتجوا في إيجاب الأضحية بحديث أن النبي ﷺ: «أمر بالأضحية، وأن يُطْعَم منها الجار والسائل» فقالوا: لا يجب أن يطعم منها جار ولا سائل.

واحتجوا في إباحة ما ذبحه غاصب أو سارق بالخبر الذي فيه أن رسول الله ﷺ: «دُعِيَ إلى الطعام مع رَهْط من أصحابه، فلما أخذ لقمة قال: إني أجد لحم شاة أخذت بغير حق» فقالت المرأة: يا رسول الله، إني أخذتها من آمرأة فلان بغير علم زوجها، فأمر رسول الله ﷺ أن تطعم الأسارى. وقد خالفوا هذا الحديث فقالوا: ذبيحة الغاصب حلال، ولا تحرم على المسلمين.

واحتجوا بقوله ﷺ: «جَرْحُ العَجْمَاء جُبَار» في إسقاط الضمان بجناية المواشي، ثم خالفوه فيما يدل عليه وأريد به، فقالوا: مَنْ ركب دابة أو قادها أو ساقها فهو ضامن لمن عَضَّتْ بفمها، ولا ضمان عليه فيما أتلفت برجلها.

واحتجوا على تأخير القَوَد إلى حين البرء بالحديث المشهور: «أن رجلاً طعن آخر في ركبته بقَرْنٍ، فطلب القَوَد، فقال له رسول الله ﷺ حتى يبرأ، فأبى، فأقاده قبل أن يبـرأ» الحديث، وخالفوه في القصاص من الطعنة فقالوا: لا يقتص منها.

واحتجوا على إسقاط الحدِّ عن الزاني بأمة ابنه أو أم ولده بقوله ﷺ: «أنت ومالُكَ لأبيك» وخالفوه فيما دل عليه فقالوا: ليس للأب من مال ابنه شيء ألبتة، ولم يبيحوا له من مال ابنه عُودَ أراكٍ فما فوقه، وأوجبوا حبسه في دينه وضمان ما أتلفه عليه.

واحتجوا على أن الإمام يكبر إذا قال المقيم: «قد قامت الصلاة» بحديث بلال أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبقني بآمين» وبقول أبي هريرة لمروان: «لا تسبقني بآمين» ثم خالفوا الخبر جهاراً فقالوا: لا يؤمن الإمامُ ولا المأموم.

واحتجوا على وجوب مسح ربع الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ: «مَسَحَ بناصيته وعمامته» ثم خالفوه فيما دل عليه فقالوا: لا يجوز المسح على العمامة، ولا أثر للمسح عليها ألبتة؛ فإن الفرض سقط بالناصية، والمسح على العمامة غير واجب ولا مستحب عندهم.

واحتجوا لقولهم في استحباب مساوقة الإمام بقوله ﷺ: «إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به» قالوا: والائتمام به يقتضي أن يفعل مثل فعله سواء. ثم خالفوا الحديث فيما دل عليه، فإن فيه: «فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون».

واحتجوا على أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة بحديث المسيء في صلاته حيث قال له: «ٱقْرَأ ما تيسر معك من القرآن» وخالفوه فيما دل عليه صريحاً في قوله: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً» وقوله: «ارجع فَصَلِّ فإنك لم تصل» فقالوا: من ترك الطمأنينة فقد صلى، وليس الأمر بها فرضاً لازماً، مع أن الأمر بها وبالقراءة سواء في الحديث.

واحتجوا على إسقاط جَلْسَة الاستراحة بحديث أبي حميد حيث لم يذكرها فيـه، وخالفوه في نفس ما دل عليه من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

واحتجوا على إسقاط فرض الصلاة على النبي ﷺ، والسلام في الصلاة، بحديث ابن مسعود: «فإذا قُلْتَ ذلك فقد تمت صلاتك» ثم خالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: صلاته تامة قال ذلك أو لم يقله.

واحتجوا على جواز الكلام والإمام يخطب على المنبر يوم الجمعة بقوله ﷺ للداخل: «أَصَلَّيْتَ يا فلان قبل أن تجلس؟ قال: لا، قال: قم فاركع ركعتين» وخالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: من دخل والإمام يخطب جلس ولم يصل.

واحتجوا على كراهية رفع اليدين في الصلاة بقوله ﷺ: «ما بالُهم رافعي أيديهم كأنها أذنابُ خيل شُمْسٍ» ثم خالفوه في نفس ما دل عليه؛ فإن فيه: «إنما يكفي أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله» فقالوا: لا يحتاج إلى ذلك ويكفيه غيرُه من كل مُنَافٍ للصلاة.

واحتجوا في استخلاف الإمام إذا أَحْدَثَ بالخبر الصحيح أن رسول الله ﷺ خرج وأبو بكر يصلي بالناس فتأخر أبو بكر، وتقدم النبي ﷺ فصلى بالناس، ثم خالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: من فعل مثل ذلك بطلت صلاته، وأبطلوا صلاة مَنْ فعل مثل فعل النبي ﷺ وأبي بكر ومَنْ حضر من الصحابة، فاحتجوا بالحديث فيما لم يدل عليه، وأبطلوا العمل به في نفس ما دل عليه.

واحتجوا لقولهم إن الإمام إذا صلى جالساً لمرضٍ صلى المأمومون خلفه قياماً بالخبر الصحيح عن النبي ﷺ: «أنه خرج فوجَدَ أبا بكر يصلي بالناس قائماً، فتقدم النبي ﷺ وجلس وصلى بالناس؛ وتأخر أبو بكر»، ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه، وقالوا: إن تأخر الإمام لغير حدث، وتقدم الآخر بطلت صلاة الإمامين وصلاة جمع المأمومين.

واحتجوا على بطلان صوم مَنْ أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً بقوله ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكُلُوا واشربوا حتى يؤذن ابنُ أمِّ مَكْتُوم» ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه فقالوا: لا يجوز الأذان للفجر بالليل، لا في رمضان ولا في غيره. ثم خالفوه من جهة أخرى، فإن في نفس الحديث: «وكان ابن مكتوم رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت»، وعندهم مَنْ أكل في ذلك الوقت بطل صومه.

واحتجوا على المنع من استقبال القبلة واستدبارها بالغائط بقول النبي ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها» وخالفوا الحديثَ نفسه وجَوَّزوا استقبالها واستدبارها بالبول.

واحتجوا على عدم شرط الصوم في الاعتكاف بالحديث الصحيح عن عمر أنه نَذَرَ في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فأمره رسول الله ﷺ أن يوفي بنذره، وهم

لا يقولون بالحديث؛ فإن عندهم أن نذر الكافر لا ينعقد، ولا يلزم الوفاء به بعد الإسلام.

واحتجواعلى الرد بحديث: «تحوز المرأة ثلاث مواريث؛ عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعَنَتْ عليه» ولم يقولوا بالحديث في حيازتها مال لقيطها، وقد قال به عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه، وهو الصواب.

واحتجوا في توريث ذوي الأرحام بالخبر الذي فيه: «الْتَمِسُوا له وارثاً أو ذا رحم» فلم يجدوا ،فقال: «أعطوه الكُبْرَ من خُزَاعة» ولم يقولوا به في أن من لا وارث له يعطى ماله للكُبْرِ من قبيلته.

واحتجوا في مَنْع القاتل ميراثَ المقتولِ بخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «لا يَرِثُ قاتل، ولا يقتل مؤمن بكافر» فقالوا بأول الحديث دون آخره.

واحتجوا على جواز التيمم في الحضر مع وجود الماء للجنازة إذا خاف فوتها بحديث أبي جهيم بن الحارث في تيمم النبي ﷺ لرد السلام، ثم خالفوه فيما دل عليه في موضعين: أحدهما أنه تيمم بوجهه وكفيه دون ذراعيه، والثاني أنهم لم يكرهوا رد السلام للمحدِثِ ولم يستحبوا التيمم لرد السلام.

واحتجوا في جواز الاقتصار في الاستنجاء على حَجَرَين بحديث ابن مسعود: «أن رسول الله ﷺ ذهب لحاجته وقال له ائتني بأحجار، فأتاه بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: هذه رِكْسٌ» ثم خالفوه فيما هو نص فيه، فأجازوا الاستجمار بالروث، واستدلوا به على ما لا يدل عليه من الاكتفاء بحجرين.

واحتجوا على أن مَسَّ المرأة لا ينقض الوضوء بصلاة النبي ﷺ حاملاً أمامة بنت أبي العاص بن الربيع إذا قام حَمَلها وإذا رَكَع أو سجد وضعها، ثم قالوا: من صلى كذلك بطلت صلاته وصلاة من ائتم به، قال بعض أهل العلم: ومن العجب إبطالُهم هذه الصلاة وتصحيحهم الصلاة بقراءة ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٦٤] بالفارسية ثم يركع قدر نَفَس، ثم يرفع قدر حد السيف، أو لا يرفع بل يخر كما هو ساجداً، ولا يضع على الأرض يديه ولا رجليه، وإن أمكن أن لا يضع ركبتيه صح ذلك، ولا جبهته، بل يكفيه وضع رأس أنفه كقدر نفس واحد، ثم يجلس مقدار التشهد، ثم يفعل فعلاً ينافي الصلاة من فُسَاء أو ضُرَاط أو ضَحِك أو نحو ذلك.

واحتجوا على تحريم وَطْء المَسْبية والمملوكة قبل الاستبراء بقول النبي ﷺ:

«لا تُوطَأ حاملٌ حتى تَضع، ولا حائل حتى تُسْتَبرأ بحيضة» ثم خالفوا صريحه فقالوا: إن أعتقها وزوجها وقد وطئها البارحة حل للزوج أن يطأها الليلة.

واحتجوا في ثبوت الحَضَانة للخالة بخبر بنت حمزة وأن رسول الله ﷺ: «قضى بها لخالتها» ثم خالفوه فقالوا: لو تزوجت الخالة بغير محرم للبنت كابن عمها سقطت حضانتها.

واحتجوا على المنع من التفريق بين الأخوين بحديث علي في نَهْيه عن التفريق بينهما، ثم خالفوه فقالوا: لا يرد المبيع إذا وقع كذلك، وفي الحديث الأمر برده.

واحتجوا على جَرَيان القصاص بين المسلم والذمي بخبر روي أن النبي ﷺ أقاد يهودياً من مسلم لَطَمه. ثم خالفوه فقالوا: لا قَوَدَ في اللطمة والضربة لا بين مسلمين ولا بين مسلم وكافر.

واحتجوا على أنه لا قصاص بين العبد وسيده بقوله ﷺ: «مَنْ لَطَم عبده فهو حر» ثم خالفوه فقالوا: لا يعتق بذلك، واحتجوا أيضاً بالحديث الذي فيه: «مَنْ مَثَّل بعبده عَتَقَ عليه» فقالوا: لم يوجب عليه القَوَد، ثم قالوا: لا يعتق عليه.

واحتجوا بحديث عمرو بن شُعيب: «في العين نصف الدية» ثم خالفوه في عدة مواضع: منها قوله: «وفي العين القائمة السادة لموضعها ثلث الدية»، ومنها قوله: «في السن السوداء ثلث الدية».

واحتجوا على جواز تفضيل بعض الأولاد على بعض بحديث النعمان بن بشير وفيه: «أشْهِدْ على هذا غيري» ثم خالفوه صريحاً[1] فإن في الحديث نفسه: «إن هذا لا يصلح» وفي لفظ: «إني لا أشهد على جور» فقالوا: بل هذا يصلح وليس بجور، ولكل أحد أن يَشْهَدَ عليه.

واحتجوا على أن النجاسة تزول بغير الماء من المائعات بحديث: «إذا وطىء أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب لهما طهور» ثم خالفوه فقالوا: لو وطىء العذرة بخفيه لم يطهرهما التراب.

واحتجوا على جواز المسح على الجبيرة بحديث صاحب الشَّجَّة، ثم خالفوه صريحاً

---

(١) قالوا: إن قوله ﷺ: «أشهد على هذا غيري» يدل على أن مثل هذا العقد يجوز الإشهاد عليه، وإلا لما أمره بإشهاد غيره، ولا يطمئن القلب إلى مثل هذا الإستنباط.

فقالوا: لا يجمع بين الماء والتراب، بل إما أن يقتصر على غَسْل الصحيح إن كان أكثر، ولا يتيمم، وإما أن يقتصر على التيمم إن كان الجريح أكثر، ولا يغسل الصحيح.

واحتجوا على جواز تولية أمراء أو حكام أو متولين مرتين واحداً بعد واحد بقول النبي ﷺ: «أميركم زيد، فإن قتل فعبد الله بن رَوَاحَة، فإن قتل فجعفر» ثم خالفوا الحديث نفسه فقالوا: لا يصح تعليق الولاية بالشرط، ونحن نشهد بالله أن هذه الولاية من أصح ولاية على وجه الأرض، وأنها أصح من كل ولاياتهم من أولها إلى آخرها.

واحتجوا على تضمين المُتْلِفِ ما أتلفه ويملك هو ما أتلفه بحديث القَصْعَة التي كسرتها إحدى أمهات المؤمنين، فردَّ النبي ﷺ على صاحبة القَصْعة نظيرتها، ثم خالفوه جهاراً فقالوا: إنما يضمن بالدراهم والدنانير، ولا يضمن بالمثل.

واحتجوا على ذلك أيضاً بخبر الشاة التي ذُبحت بغير إذن صاحبها، وأن النبي ﷺ لم يردها على صاحبها، ثم خالفوه صريحاً، فإن النبي ﷺ لم يملكها الذابح، بل أمر بإطعامها الأسارى.

واحتجوا في سقوط القطع بسرقة الفواكه وما يُسْرع إليه الفساد بخبر: «لا قَطْع في ثمر ولا كثر» ثم خالفوا الحديثَ نفسَه في عدة مواضع: أحدها أن فيه: «فإذا آواه إلى الجرين ففيه القطع» وعندهم لا قطع فيه آواه إلى الجرين أو لم يؤوه، الثاني أنه قال: «إذا بلغ ثمن المِجَنِّ» وفي الصحيح أن ثمن المجن كان ثلاثة دراهم، وعندهم لا يقطع في هذا القدر، الثالث أنهم قالوا: ليس الجرين حِرْزاً؛ فلو سرق منه ثمراً يابساً ولم يكن هناك حافظ لم يقطع.

واحتجوا في مسألة الآبق يأتي به الرجلُ أن له أربعين درهماً بخبر فيه أن من جاء بآبِقٍ من خارج الحرم فله عشرة دراهم أو دينار، وخالفوه جهرةً فأوجَبُوا أربعين.

واحتجوا على خيار الشفعة على الفَوْر بحديث ابن البيلماني: «الشفعة كحل العِقالِ، ولا شفعة لصغير ولا لغائب، ومن مثل به فهو حر» فخالفوا جميع ذلك إلا قوله: «الشفعة كحل العقال».

واحتجوا على امتناع القَوَد بين الأب والابن والسيد والعبد بحديث: «لا يقاد والد بولده ولا سيد بعبده» وخالفوا الحديثَ نفسه فإن تمامه: «ومن مثل بعبده فهو حر».

واحتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزاني بحديث ابن وليدة زَمْعَة

وفيه: «الولد للفراش» ثم خالفوا الحديثَ نفسه صريحاً فقالوا: الأمة لا تكون فراشاً، وإنما كان هذا القضاء في أمة، ومن العجب أنهم قالوا: إذا عقد على أمه وابنته وأخته ووطئها لم يحد للشبهة، وصارت فراشاً بهذا العقد الباطل المحرم، وأم ولده وسُرِّيته التي يطؤها ليلاً ونهاراً ليست فراشاً له!

ومن العجائب أنهم احتجوا على جواز صوم رمضان بنية يُنْشِئها من النهار قبل الزوال بحديث عائشة أن النبي ﷺ: «كان يدخل عليها فيقول: هل من غَدَاء؟ فتقول: لا، فيقول: فإني صائم» ثم قالوا: لو فعل ذلك في صوم التطوع لم يصح صومه، والحديث إنما هو في التطوع نفسه.

واحتجوا على المنع من بَيْع المدبر بأنه قد انعقد فيه سبب الحرية، وفي بيعه إبطال لذلك، وأجابوا عن بيع النبي ﷺ المدبر بأنه قد باع خدمته. ثم قالوا: لا يجوز بيعُ خدمة المدبر أيضاً.

واحتجوا على إيجاب الشفعة في الأراضي والأشجار التابعة لها بقوله «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شِرك في رَبْعَةٍ أو حائط» ثم خالفوا نص الحديث نفسه، فإن فيه: «ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذِنَ شريكه، فإن باع ولم يُؤْذِنْه فهو أحق به» فقالوا: يحل له أن يبيع قبل إذنه، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضاً بالشفعة، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه.

واحتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون إلا بعد العلم بأن ما في الزيتون من الزيت أقل من الزيت المفرد بالحديث الذي فيه النهي عن بيع اللحم بالحيوان، ثم خالفوه نفسه، فقالوا: يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه.

واحتجوا على أن عطية المريض المُنَجَّزة كالوصية لا تنفذ إلا في الثلث بحديث عِمْران بن حصين أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته لا مال له سواهم، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقَّ أربعة. ثم خالفوه في موضعين؛ فقالوا: لا يقرع بينهم البتة، ويعتق من كل واحد سدسه[1].

وهذا كثير جداً، والمقصود أن التقليد حَكم عليكم بذلك، وقادكم إليه قهراً، ولو حَكّمتم الدليل على التقليد لم تقعوا في مثل هذا؛ فإن هذه الأحاديث إن كانت حقاً وجب

---

(١) كذا، ولعله «ثلثه».

الانقياد لها، والأخذ بما فيها، وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها، فأما أن تصحح ويؤخذ بها فيما وافق قول المتبوع، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله، أو تؤول؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض.

فإن قلتم: عارض ما خالفناه منها ما هو أقوى منه، ولم يعارض ما وافقناه منها ما يوجب العدولَ عنه واطراحه.

قيل: لا تخلو هذه الأحاديث وأمثالها أن تكون منسوخة أو مُحْكَمَة، فإن كانت منسوخة لم يحتج بمنسوخ البتة، وإن كانت مُحْكَمة لم يجز مخالفة شيء منها ألبتة.

فإن قيل: هي منسوخة فيما خالفناها فيه، ومحكمة فيما وافقناها فيه.

قيل: هذا مع أنه ظاهر البطلان يتضمن ما لا علم لمدعيه به، [فمدَّعيه] قائل ما لا دليل له عليه، فأقَلُّ ما فيه أن معارضاً لو قلب عليه هذه الدعوى بمثلها سواء لكانت دعواه من جنس دعواه، ولم يكن بينهما فرق، ولا فرق، وكلاهما مدع ما لا يمكنه إثباته؛ فالواجب اتِّباعُ سنن رسول الله ﷺ وتحكيمها والتحاكم إليها حتى يقوم الدليل القاطع على نَسْخ المنسوخ منها، أو نُجْمع الأمة على العمل بخلاف شيء منها، وهذا الثاني محال قطعاً، فإن الأمة ولله الحمد لم تجمع على ترك العمل بسنة واحدة، إلا سنة ظاهرة النسخ معلوم للأمة ناسخها، وحينئذ يتعين العمل بالناسخ دون المنسوخ، وأما أن تترك السنن لقول أحَدٍ من الناس فلا، كائناً من كان، وبالله التوفيق.

[خالف المقلدون أمر الله ورسوله وأئمتهم]:

الوجه العشرون: أن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدي أصحابه وأحوال أئمتهم، وسلكوا ضد طريق أهل العلم، أما أمر الله فإنه أمَرَ برد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله، والمقلدون قالوا: إنما نرده إلى مَنْ قَلَّدْناه؛ وأما أمر رسوله فإنه ﷺ أمَرَ عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين، وأمر أن يتمسك بها، ويُعَضَّ عليها بالنَّواجذ، وقال المقلدون: بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه، ونقدمه على كل ما عداه، وأما هَدْيُ الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلاً واحداً في جميع أقواله، ويخالف مَنْ عداه من الصحابة بحيث لا يردُّ من أقواله شيئاً، ولا يقبل من أقوالهم شيئاً، وهذا من أعظم البِدَع وأقبح الحوادث؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نَهَوْا عن تقليدهم وحَذَّرُوا منه كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم.

وأما سلوكهم ضد طريق أهل العلم فإن طريقَهم طلبُ أقوال العلماء وضَبْطُها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ وأقوال خلفائه الراشدين، فما وافق ذلك منهم قبلوه، ودَانُوا الله به، وقضوا به، وأفتوا به، وما خالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه، وردُّوه، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التي غايتها أن تكون سائغة الاتباع لا واجبة الاتباع، من غير أن يلزموا بها أحداً، ولا يقولوا إنها الحق دون ما خالفها، هذه طريقة أهل العلم سلفاً وخلفاً، وأما هؤلاء الخلف فعكسوا الطريق، وقلبوا أوضاع الدين، فزيَّفُوا كتاب الله وسنة رسوله وأقوال خلفائه وأصحابه، فعرضوها على أقوال مَنْ قَلَّدوه، فما وافقها منها قالوا لنا وانقادوا له مُذْعِنين، وما خالف أقوال متبوعهم منها قالوا احتج الخصم بكذا وكذا، ولم يقبلوه، ولم يدينوا به. واحتال فضلاؤهم في ردها بكل ممكن، وتطلبوا لها وجوه الحِيَل التي تردها، حتى إذا كانت موافقة لمذاهبهم وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها شَنّعوا على منازعهم، وأنكروا عليه ردها بتلك الوجوه بعينها، وقالوا: لا تُرد النصوص بمثل هذا، ومن له همة تسمو إلى الله ومَرْضَاته ونَصْر الحق الذي بعث الله به رسوله أين كان ومع مَنْ كان لا يرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الوخيم والخلق الذميم.

[ذم الله الذين فرقوا دينهم]:

الوجه الحادي والعشرون: إنَّ الله سبحانه ذم الذين فَرّقُوا دينهم وكانوا شِيَعاً ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣٢] وهؤلاء هم أهل التقليد بأعيانهم، بخلاف أهل العلم؛ فإنهم وإن اختلفوا لم يفرقوا دينهم ولم يكونوا شيعاً، بل شيعة واحدة متفقة على طلب الحق، وإيثاره عند ظهوره، وتقديمه على كل ما سواه، فهم طائفة واحدة قد اتفقت مقاصدُهم وطريقهم؛ فالطريق واحد، والقصد واحد، والمقلدون بالعكس: مقاصدُهم شتى، وطُرُقهم مختلفة، فليسوا مع الأئمة في القصد ولا في الطريق.

[ذم الله الذين تقطعوا أمرهم زبراً]:

الوجه الثاني والعشرون: أن الله سبحانه ذم الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، والزبر: الكتب المصنفة التي رغبوا بها عن كتاب الله وما بعث الله به رسوله، فقال تعالى: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم، وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون، فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥١] فأمر تعالى الرسل بما أمر به أممهم: أن يأكلوا من

الطيبات، وأن يعملوا صالحاً، وأن يعبدوه وحده، وأن يطيعوا أمره وحده، وأن لا يتفرقوا في الدين؛ فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك، ممتثلين لأمر الله، قابلين لرحمته، حتى نشأت خُلُوفٌ قَطَّعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب مما لديهم فرحون، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال، وعلم من أي الحزبين هو، والله المستعان.

الوجه الثالث والعشرون: أن الله سبحانه قال: ﴿ولْتَكُنْ منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران: ١٠٤] فخص هؤلاء بالفلاح دون مَنْ عداهم، والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله، لا الداعون إلى رأي فلان وفلان.

[ذم الله من أعرض عن التحاكم إليه]:

الوجه الرابع والعشرون: أن الله سبحانه ذم مَنْ إذا دُعِيَ إلى الله ورسوله أعرض ورضي بالتحاكم إلى غيره، وهذا شأن أهل التقليد، قال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يَصُدُّون عنك صُدُوداً﴾ [النساء: ٦١] فكل مَنْ أعْرَضَ عن الداعي له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره فله نصيب من هذا الذم؛ فمستكثر ومستقل.

[الحق في واحد من الأقوال]

الوجه الخامس والعشرون: أن يقال لفرقة التقليد: «دينُ الله عندكم واحد وهو في القول وضده، فدينه هو الأقوال المختلفة المتضادة التي يناقض بعضها بعضاً، ويُبْطِلُ بعضها بعضاً، كلها دين الله»؟ فإن قالوا: «بلى، هذه الأقوال المتضادة المتعارضة التي يناقض بعضها بعضاً كلها دين الله» خرجوا عن نصوص أئمتهم؛ فإن جميعهم على أن الحق في واحد من الأقوال، كما أن القبلة في جهة من الجهات، وخرجوا عن نصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح، وجعلوا دين الله تابعاً لآراء الرجال. وإن قالوا: «الصواب الذي لا صواب غيره أن دين الله واحد، وهو ما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وارتضاه لعباده، كما أن نبيه واحد وقبلته واحدة، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتهاده لا على خطئه».

قيل لهم: فالواجبُ إذاً طلبُ الحق، وبَذْلُ الاجتهاد في الوصول إليه بحسب الإمكان؛ لأن الله سبحانه أوجب على الخلق تقْوَاه بحسب الاستطاعة. وتَقْوَاه: فِعْلُ ما أمر

به وترك ما نهي عنه؛ فلا بد أن يعرف العبد ما أمر به ليفعله وما نهي عنه ليجتنبه وما أبيح له ليأتيه. ومعرفة هذا لا تكون إلا بنوع اجتهاد وطلب وتَحَرٍّ للحق، فإذا لم يأت بذلك فهو في عهدة الأمر، ويلقى الله ولَمَّا يَقْضِ ما أمره.

[دعوة رسول الله عامة]:

الوجه السادس والعشرون: أن دعوة رسول الله ﷺ عامة لمن كان في عصره ولمن يأتي بعده إلى يوم القيامة، والواجب على مَنْ بعدَ الصحابةِ هو الواجب عليهم بعينة، وإن تنوعت صفاته وكيفياته باختلاف الأحوال. ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون منه ﷺ على أقوال علمائهم، بل لم يكن لعلمائهم قول غير قوله، ولم يكن أحد منهم يتوقف في قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأي ذي رأي أصلاً، وكان هذا هو الواجب الذي لا يتم الإيمان إلا به، وهو بعينه الواجب علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة. ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته، ولا هو مختص بالصحابة؛ فمن خَرَجَ عن ذلك فقد خرج عن نفس ما أوجبه الله ورسوله.

[الأقوال لا تنحصر وقائلوها غير معصومين]:

الوجه السابع والعشرون: أن أقوال العلماء وآراءهم لا تنضبط ولا تنحصر، ولم تضمن لها العصمة إلا إذا اتفقوا ولم يختلفوا؛ فلا يكون اتفاقهم إلا حقاً، ومن المحال أن يُحِيلَنا الله ورسوله على ما لا ينضبط ولا ينحصر، ولم يضمن لنا عصمته من الخطأ، ولم يقم لنا دليلاً على أن أحَدَ القائلين أولى بأن نأخذ قوله كله من الآخر، بل يترك قول هذا كله ويؤخذ قول هذا كله. هذا محال أن يَشْرَعه الله أو يرضى به إلا إذا كان أحد القائلين رسولاً والآخر كاذباً على الله فالفرض حينئذ ما يعتمده هؤلاء المقلدون مع متبوعهم ومخالفيهم.

[العلم يقال]:

الوجه الثامن والعشرون: أن النبي ﷺ قال: «بَدَأ الإسلامُ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ» وأخبر أن العلم يقلُّ، فلا بد من وقوع ما أخبر به الصادق، ومعلوم أن كتب المقلدين قد طبقت شرق الأرض وغربها، ولم تكن في وقت قَطُّ أكْثَرَ منها في هذا الوقت. ونحن نراها في كل عام في ازدياد وكثرة، والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه، وشهرتها في الناس خلاف الغربة، بل هي المعروف الذي لا يعرفون غيره؛ فلو كانت هي العلم الذي بعث الله به رسوله لكان الدين كل وقت في ظهور وزيادة والعلم في شهرة وظهور، وهو خلاف ما أخبر به الصادق.

الوجه التاسع والعشرون: أن الاختلاف كثير في كتب المقلدين وأقوالهم، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه، بل هو حق يصدق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض، وقد قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢].

الوجه الثلاثون: أنه لا يجب على العبد أن يقلد زيداً دون عمرو، بل يجوز له الانتقال من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين، فإن كان قول مَنْ قلده أولا هو الحق لا سواه فقد جوزتم له الانتقال عن الحق إلى خلافه، وهذا محال. وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق. وإن قلتم: «القولان المتضادان المتناقضان حق» فهو أشد إحالَةً، ولا بُدَّ لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة.

الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال للمقلد: بأي شيء عرفت أن الصواب مع مَنْ قلدته دون من لا تقلده؟ فإن قال «عرفته بالدليل» فليس بمقلد، وإن قال: «عرفته تقليداً له؛ فإنه أفتى بهذا القول ودانَ به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق» قيل له: أفمعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ؟ فإن قال بعصمته أبْطَلَ، وإن جوز عليه الخطأ قيل له: فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره؟ فإن قال: وإن أخطأ فهو مأجور، قيل: أجَلْ هو مأجور لاجتهاده، وأنت غير مأجور لأنك لم تأتِ بموجب الأجر، بل قد فرطت في الاتباع الواجب فأنت إذا مأزور. فإن قال: كيف يأجره الله على ما أفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتي على قبوله منه؟ وهل يعقل هذا؟ قيل له: المستفتي إن هو قَصَّرَ وفَرَّطَ في معرفته الحقَّ مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد، وإن بَذَل جَهْده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضاً، وإن بَذَل جَهْده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضاً. وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعِه عياراً على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يَزِنُهَا به فما وافق قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده، فهذا إلى الذم والعقاب أقربُ منه إلى الأجر والصواب؛ وإن قال وهو الواقع: اتبعته وقلدته ولا أدري أعَلَى صوابٍ هو أم لا، فالعهدة على القائل، وأنا حاكٍ لأقواله، قيل له: فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به، فوالله إن للحكام والمفتين لموقِفاً للسؤال لا يتخلص فيه إلا مَنْ عرف الحق وحكم به وأفتى به، وأما مَنْ عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء.

[ما علة إيثار قول على قول؟]:

الوجه الثاني والثلاثون: أن نقول: أخذتم بقول فلان لأن فلاناً قاله أو لأن

رسول الله ﷺ قاله؟ فإن قلتم «لأن فلاناً قاله» جعلتم قول فلان حجة، وهذا عين الباطل، وإن قلتم: «لأن رسول الله ﷺ قاله» كان هذا أعظم وأقبح؛ فإنه مع تضمنه للكذب على رسول الله ﷺ وتقويلكم عليه ما لم يقله، وهو أيضاً كذب على المتبوع فإنه لم يَقُلْ هذا قولُ رسول الله ﷺ؛ فقد دار قولكم بين أمرين لا ثالث لهما: إما جعل قول غير المعصوم حجة، وإما تقويلُ المعصوم ما لم يقله، ولا بد من واحد من الأمرين فإن قلتم: «بل منهما بد، وبقي قسم ثالث، وهو أنا قلنا كذا لأن رسول الله ﷺ أمرنا أن نتبع مَنْ هو أعلم منا، ونسأل أهلَ الذكر إن كنا لا نعلم، ونرد ما لم نعلمه إلى استنباط أولي العلم؛ فنحن في ذلك متبعون ما أمرنا به نبينا» قيل: وهل نُدَنْدِن إلا حَوْلَ اتباع أمره ﷺ، فَحَيْهَلاً بالموافقة على هذا الأصل الذي لا يتم الإيمان والإسلام إلا به، فنناشدكم بالذي أرسله إذا جاء أمره وجاء قول مَنْ قلدتموه هل تتركون قوله لأمره ﷺ وتضربون به الحائط وتحرمون الأخذ به والحالة هذه حتى تتحقق المتابعة كما زعمتم، أم تأخذون بقوله وتُفَوِّضُونَ أمر الرسول ﷺ إلى الله، وتقولون: هو أعلم برسول الله ﷺ منا، ولم يخالف هذا الحديث إلا وهو عنده منسوخ أو معارَضٌ بما هو أقوى منه أو غير صحيح عنده؟ فتجعلون قول المتبوع محكَماً وقولَ الرسول متشابهاً؛ فلو كنتم قائلين بقوله لكون الرسول أمركم بالأخذ بقوله لَقَدَّمتم قولَ الرسول أين كان.

ثم نقول في الوجه الثالث والثلاثين: وأين أمَرَكم الرسول بأخذ قول واحد من الأمة بعينه، وترك قول نظيره ومَنْ هو أعلم منه وأقرب إلى الرسول؟ وهل هذا إلا نسبة لرسول الله ﷺ إلى أنه أمر بما لم يأمر به قط؟

يوضحه الوجه الرابع والثلاثون: أن ما ذكرتم بعينه حجة عليكم، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر، والذكر هو القرآن والحديث الذي أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله ﴿واذْكُرْنَ ما يُتْلَى في بُيُوتكن من آيات الله والحكمة﴾ [الأحزاب: ٣٤] فهذا هو الذكر الذي أمرنا الله باتباعه، وأمَرَ مَنْ لا علم عنده أن يسأل أهله، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذي أنزله على رسوله ليخبروه به، فإذا أخبروه به لم يَسَعْه غيرُ اتباعه، وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال؛ فكان عبدُ الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله ﷺ أو فَعَلَه أو سَنَّه، لا يسألهم عن غير ذلك، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعل رسول الله ﷺ في بيته، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحمد: يا أبا عبد الله، أنت أعلم بالحديث مني؛ فإذا

صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأي رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه.

الوجه الخامس والثلاثون: أن النبي ﷺ إنما أرشد المستفتين كصاحب الشَّجَّة بالسؤال عن حكمه وسنته، فقال «قَتَلوه قَتَلهم الله» فدعا عليهم لما أَفْتَوْا بغير علم، وفي هذا تحريم الإفتاء بالتقليد؛ فإنه ليس علماً باتفاق الناس فإن ما دعا رسول الله ﷺ على فاعله فهو حرام، وذلك أحد أدلة التحريم؛ فما احتجَّ به المقلدون هو من أكبر الحجج عليهم والله الموفق، وكذلك سؤال أبي العَسِيف الذي زَنَى بامرأة مستأجِره لأهل العلم؛ فإنهم لما أخبروه بسنة رسول الله ﷺ في البكر الزاني أقره على ذلك ولم ينكره؛ فلم يكن سؤالهم عن رأيهم ومذاهبهم.

[لم يكن عمر يقلد أبا بكر؟]:

الوجه السادس والثلاثون: قولهم إن عمر قال في الكَلاَلَة إني لأَسْتَحِي من الله أن أخالف أبا بكر، وهذا تقليد منه له، فجوابه من خمسة أوجه؛ أحدها: أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يبطل استدلالهم، ونحن نذكره بتمامه، قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي إن أبا بكر قال في الكلالة «أقضي فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء، هو ما دون الولد والوالد» فقال عمر بن الخطاب: «إني لأَسْتَحِي من الله أن أخالف أبا بكر» فاسْتَحَى عمر من مخالفة أبي بكر في اعترافه بجواز الخطأ عليه، وأنه ليس كلامه كله صواباً مأموناً عليه الخطأ، ويدل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقر عند موته أنه لم يَقْضِ في الكلالة بشيء، وقد اعترف أنه لم يفهمها، الوجه الثاني: أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يذكر كما خالفه في سَبْي أهل الردة فَسَباهم أبو بكر وخالفه عمر وبلغ خلافه إلى أن رَدَّهُنَّ حرائر إلى أهلهن إلا مَنْ ولدت لسيدها منهن، ونَقَضَ حكمه، ومن جملتهن خَوْلَة الحنفية أم محمد بن علي، فأين هذا من فعل المقلدين بمتبوعهم؟ وخالفه في أرض العَنْوَة فقَسَمها أبو بكر ووقفها عمر، وخالفه في المفاضلة في العَطاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المُفَاضلة، ومن ذلك مخالفته له في الاستخلاف وصرح بذلك، فقال: إن أَسْتَخْلِفْ فقد استخلف أبو بكر، وإن لم أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف، قال ابن عمر: فوالله ما هو إلا أنْ ذكر رسول الله ﷺ فعلمت أنه لا يَعْدِلُ برسول الله ﷺ أحداً، وأنه غيرُ مستخلف؛ فهكذا يفعل أهلُ العلم حين تتعارض عندهم سنة رسول الله ﷺ وقول غيره، لا يَعْدِلُون بالسنة شيئاً سواها، لا كما يصرح به المقلدون صُرَاحاً، وخلافه له في الجد والإخوة معلوم أيضاً،

الثالث: أنه لو قدر تقليد عمر لأبي بَكْر في كل ما قاله لم يكن في ذلك مستراح لمقلدي مَنْ هو بعد الصحابة والتابعين ممن لا يُدَانِي الصحابة ولا يقاربهم، فإنكان كمازعمتم لكم أُسْوَة بعمر فقلدوا أبا بكر واتركُوا تقليد غيره، والله ورسوله وجميع عباده يحمدونكم على هذا التقليد ما لا يحمدونكم على تقليد غير أبي بكر، الرابع: أن المقلدين لأئمتهم لم يَسْتَحْيُوا مما استحيا منه عمر؛ لأنهم يخالفون أبا بكر وعمرمعه ـ ولا يستحيون من ذلك ـ لقول من قلدوه من الأئمة، بل قد صرح بعض غُلَاتهم في بعض كتبه الأصولية أنه لا يجوز تقليد أبي بكر وعمر، ويجب تقليد الشافعي. فيالله العجب الذي أوجب تقليد الشافعي حرم عليكم تقليد أبي بكر وعمر، ونحن نُشْهِدُ الله علينا شهادةً نُسْأَل عنها يوم نلقاه أنه إذا صح عن الخليفتين الراشدين اللذين أمرنا رسول الله ﷺ باتباعهما والاقتداء بهما قول وأطْبَقَ أهلُ الأرض على خلافِهِ لم يلتفت إلى أحد منهم. ونحمد الله أنْ عافانا مما ابتلى به مَنْ حَرَّم تقليدهما وأوجب تقليد متبوعه من الأئمة. وبالجملة فلو صح تقليد عمر لأبي بكر لم يكن في ذلك راحة لمقلدي مَنْ لم يأمر الله ولا رسوله بتقليده، ولا جعله عياراً على كتابه وسنة نبيه، ولا هو جعل نفسه كذلك؛ الخامس: أن غاية هذا أن يكون عمر قد قلد أبا بكر في مسألة واحدة، فهل في هذا دليل على جواز اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول مَنْ سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله؟ فهذا والله هو الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة.

الوجه السابع والثلاثون: قولهم إن عمر قال لأبي بكر: رأيُنا لرأيك تبع؛ فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس يقولون كلمة تكفي العاقل فاقتصر من الحديث على هذه الكلمة، واكتفى بها، والحديث من أعظم الأشياء إبطالاً لقوله؛ ففي صحيح البخاري عن طارق بن شهاب قال: جاء وَفْدُ بزاخة من أسد وغَطَفان إلى أبي بكر يسألون الصلح، فخيرهم بين الحرب المُجْلِية والسِّلم المخزية، فقالوا: هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية؟ قال: ننزع منكم الحَلَقَة والكُرَاع، ونغنم ما أصبنا لكم، وتردون لنا ما أصبتم منا، وتَدُونَ لنا قَتْلَانا، وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل حتى يُرِيَ الله خليفةَ رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به، فعرض أبو بكر ما قال على القوم، فقام عمر بن الخطاب فقال: قد رأيت رأياً سنشير عليك: أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت، وما ذكرت من أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فنعم ما ذكرت، وأما ما ذكرت من أن تَدُونَ قتلانا وتكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتَلَتْ فقتلت

على ما أمر الله أجورها على الله ليس لها دِيَات، فتتابع القوم على ما قال عمر، فهذا هو الحديث الذي في بعض ألفاظه «قد رأيتَ رأياً ورأيُنا لرأيك تبع» فأي مستراحٍ في هذا لفرقة التقليد؟

[لم يكن ابن مسعود يقلد عمر]:

الوجه الثامن والثلاثون: قولهم إن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر، فخلاف ابن مسعود لعمر أشهر من أن يتكلف إيراده، وإنما كان يوافقه كما يوافق العالم العالم، وحتى لو أخذ بقوله تقليداً لعمر فإنما ذلك في نحو أربع مسائل نعدُّها، وكان من عماله وكان عمر أمير المؤمنين، وأما مخالفته له ففي نحو مائة مسألة: منها أن ابن مسعود صح عنه أن أم الولد تعتق من نصيب ولدها، ومنها: أنه كان يطبق في الصلاة إلى أن مات، وعمر كان يضع يديه على ركبتيه، ومنها: أن ابن مسعود كان يقول في الحرام: هي يمين، وعمر يقول: طلقة واحدة، ومنها أن ابن مسعود كان يحرم نكاح الزانية على الزاني أبداً، وعمر كان يتوبهما وينكح أحدهما الآخر، ومنها أن ابن مسعود كان يرى بيع الأمة طلاقَها، وعمر يقول: لا تطلق بذلك، إلى قضايا كثيرة.

والعجب أن المحتجين بهذا لا يرون تقليد ابن مسعود ولا تقليد عمر، وتقليد مالك وأبي حنيفة والشافعي أحبُّ إليهم وآثر عندهم، ثم كيف يُنْسَبُ إلى ابن مسعود تقليد الرجال وهو يقول: لقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أني أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحَلْتُ إليه. قال شقيق: فجلست في حلقة من أصحاب رسول الله فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه، وكان يقول: والذي لا إله إلا هو ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه، وقال أبو موسى الأشعريُّ: كنا حيناً وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت النبي ﷺ من كثرة دخولهم ولزومهم له، وقال أبو مسعود البدري، وقد قام عبد الله بن مسعود: ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من هذا القائم، فقال أبو موسى: لقد كان يشهد إذا ما غبنا، ويُؤْذَنُ له إذا ما حُجِبْنَا، وكتب عمر إلى أهل الكوفة: إني بعثت إليكم عماراً أميراً وعبد الله معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر، فخذوا عنهما، واقتدوا بهما؛ فإني آثرتكم بعبد الله على نفسي، وقد صح عن ابن عمر أنه استفتى ابنَ مسعود في «الْبَتة» وأخذ بقوله، ولم يكن ذلك تقليداً له، بل لما سمع قوله فيها تبين له أنه الصواب؛ فهذا هو الذي كان يأخذ به الصحابة

من أقوال بعضهم بعضاً، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال: اغْدُ عالماً أو متعلماً، ولا تكونن إِمَّعَةً، فأخرج الإِمَّعَة ـ وهو المقلد ـ من زُمْرة العلماء والمتعلمين، وهو كما قال رضي الله عنه؛ فإنه لا مَعَ العلماء ولا مع المتعلمين للعلم والحجة، كما هو معروف ظاهر لمن تأمله.

[لم يكن الصحابة يقلد بعضهم بعضاً].

الوجه التاسع والثلاثون: قولهم إن عبد الله كان يَدَعُ قولَه لقول عمر، وأبو موسى كان يدع قوله لقول علي، وزيد يدع قوله لقول أبي بن كعب، فجوابه أنهم لم يكونوا يَدَعُونَ ما يعرفون من السنة تقليداً لهؤلاء الثلاثة كما تفعله فرقة التقليد، بل مَنْ تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يَدَعُونها لقول أحد كائناً من كان، وكان ابن عمر يَدَعُ قول عمر إذا ظهرت له السنة، وابن عباس ينكر على مَنْ يعارض ما بلغه من السنة بقوله: قال أبو بكر وعمر، ويقول: يُوشِكُ أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر؛ فرحم الله ابن عباس ورضي عنه، فوالله لو شاهَدَ خَلْفَنَا هؤلاء الذين إذا قيل لهم قال رسول الله ﷺ قالوا: قال فلان وفلان، لمن لا يداني الصحابة ولا قريباً من قريب، وإنما كانوا يَدَعُون أقوالهم لأقوال هؤلاء لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء؛ فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويَدَعُون أقوالهم، كما يفعل أهل العلم الذين هو أَحَبُّ إليهم مما سواه، وهذا عكس طريقة فرقة أهل التقليد من كل وجه، وهذا هو الجواب عن قول مسروق: ما كنت أَدَعُ قولَ ابن مسعود لقول أحد من الناس.

[معنى أمر رسول الله باتباع معاذ].

الوجه الأربعون: قولهم إن النبي ﷺ قال: «قد سَنَّ لكم مُعَاذ فاتَّبِعُوه» فعجباً لمحتج بهذا على تقليد الرجال في دين الله، وهل صار ما سنه معاذ سنة إلا بقوله ﷺ: «فاتبعوه» كما صار الأذان سنة بقوله ﷺ وإقراره وشَرْعه، لا بمجرد المنام.

فإن قيل: فما معنى الحديث؟

قيل: معناه أن معاذاً فَعَلَ فعلاً جعله الله لكم سنة، وإنما صار سنة لنا حين أمر به النبي ﷺ، لا لأن مُعَاذاً فعله فقط، وقد صح عن معاذ أنه قال: كيف تصنعون بثلاثٍ: دنيا تقطع أعناقكم، وزَلَّة عالم، وجدال منافق بالقرآن؛ فأما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب، وأما القرآن فإن له مَناراً كَمَنَار الطريق لا يخفى على أحد فما علمتم منه فلا تسألوا عنه أحداً، . وما لم تعلموه فكِلُوه إلى عالمه، وأما الدنيا فمن جعل الله غِنَاه في قلبه فقد أفلح ومَنْ لا فليست بنافعته دنياه، فَصَدَعَ

رضي الله عنه بالحق، ونهى عن التقليد في كل شيء، وأمر باتباع ظاهر القرآن، وأن لا يُبَالَي بمن خالف فيه، وأمر بالتوقف فيما أشكل، وهذا كله خلاف طريقة المقلدين، وبالله التوفيق.

[طاعة أولي الأمر].

الوجه الحادي والأربعون: قولكم إن الله سبحانه أمر بطاعة أولي الأمر وهم العلماء، وطاعَتُهم تقليدهم فيما يُفْتُونَ به؛ فجوابه أن أولي الأمر قد قيل: هم الأمراء، وقيل: هم العلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والتحقيق، أن الآية تتناول الطائفتين، وطاعتهم من طاعة الرسول، لكن خَفِيَ على المقلدين أنهم إنما يُطَاعُونَ في طاعة الله إذا أمروا بأمر الله ورسوله؛ فكان العلماء مُبَلِّغين لأمر الرسول، والأمراء مُنَفِّذِينَ له، فحينئذٍ تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله، فأين في الآية تقديمُ آراء الرجال على سنة رسول الله ﷺ وإيثار التقليد عليها؟

الوجه الثاني والأربعون: أن هذه الآية من أكبر الحجج عليهم، وأعظمها إبطالاً للتقليد، وذلك من وجوه؛ أحدها: الأمر بطاعة الله التي هي امتثال أمره واجتناب نهيه، الثاني: طاعة رسوله، ولا يكون العبد مطيعاً لله ورسوله حتى يكون عالماً بأمر الله ورسوله، ومَنْ أقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله ألبتة؛ الثالث: أن أولي الأمر قد نَهَوْا عن تقليدهم كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة، وذكرناه نصاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم، وحينئذٍ فطاعَتهم في ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد، وإن لم تكن واجبة بطل الإستدلال، الرابع: أنه سبحانه قال في الآية نفسها: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [النساء: ٥٩] وهذا صريح في إبطال التقليد، والمنع مِنْ رَدِّ المتنازع فيه إلى رأيٍ أو مذهب أو تقليد.

فإن قيل: فما هي طاعتهم المختصة بهم؛ إذ لو كانوا إنما يُطَاعُونَ فيما يخبرون به عن الله ورسوله كانت الطاعة لله ورسوله لا لهم؟

قيل: وهذا هو الحق، وطاعتهم إنما هي تَبَع لا استقلال، ولهذا قَرَنها بطاعة الرسول ولم يُعِدِ العاملَ، وأفرد طاعة الرسول وأعاد العامل لئلا يتوهَّمَ أنه إنما يُطَاع تبعاً كما يُطَاع

أولو الأمر تبعاً، وليس كذلك، بل طاعته واجبة استقلالاً، سواء كان ما أمر به ونَهَى عنه في القرآن أو لم يكن.

[الثناء على التابعين ومعنى كونهم تابعين].

الوجه الثالث والأربعون: قولهم إن الله سبحانه وتعالى أثنى على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وتقليدهم هو اتباعهم بإحسان، فما أصْدَقَ المقدمة الأولى، وما أكذب الثانية، بل الآية من أعظم الأدلة رداً على فرقة التقليد؛ فإن اتِّبَاعهم هو سلوك سبيلهم ومنهاجهم، وقد نَهَوْا عن التقليد وكون الرجل إِمَّعَة، وأخبروا أنه ليس من أهل البصيرة، ولم يكن فيهم - ولله الحمد - رجل واحد على مذهب هؤلاء المقلدين، وقد أعاذهم الله وعافاهم مما ابتلى به مَنْ يردُّ النصوص لآراء الرجال وتقليدها؛ فهذا ضد متابعتهم، وهو نفس مخالفتهم؛ فالتابعون لهم بإحسان حقاً هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنة ورسوله رأياً ولا قياساً ولا معقولاً ولا قول أحد من العالمين، ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنن؛ فهؤلاء أتْبَاعُهم حقاً، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته.

[من هم أتباع الأئمة].

يوضحه الوجه الرابع والأربعون: أن أتباعهم لو كانوا هم المقلدين الذين هم مُقرُّون على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من أولي العلم لكان سادات العلماء الدائرون مع الحجة ليسوا من أتباعهم، والجهال أسعد بأتباعهم منهم، وهذا عين المحال، بل مَنْ خَالَفَ واحداً منهم للحجة فهو المتبع له، دون مَنْ أخذ قوله بغير حجة، وهكذا القول في أتباع الأئمة رضي الله عنهم، معاذ الله أن يكونوا هم المقلدين لهم الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص، بل يتركون لها النصوص؛ فهؤلاء ليسوا من أتباعهم، وإنما أتباعهم مَنْ كان على طريقتهم واقتفى منهاجهم.

ولقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة، والمجتهد ليس منهم، فقال: إنما أتناول ما أتناولُه منها على معرفتي بمذهب أحمد، لا على تقليدي له، ومن المحال أن يكون هؤلاء المتأخرون على مذهب الأئمة دون أصحابهم الذين لم يكونوا يقلدونهم، فأَتْبَعُ الناس لِمالك آبن وَهْبٍ وطبقته ممن يُحَكِّم الحجة وينقاد للدليل أين كان، وكذلك أبو يوسف ومحمد أَتْبَعُ لأبي حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتهما له، وكذلك البخاري ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة

من أصحاب أحمد أَتْبَعُ له من المقلدين المحصن المنتسبين إليه، وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل الحجة والعلم أَحَقُّ به من المقلدين في نفس الأمر.

[الكلام على حديث أصحابي كالنجوم].

الوجه الخامس والأربعون: قولهم يكفي في صحة التقليد الحديث المشهور: «أصحابي كالنجوم بأيهم آقتديتم آهتديتم» جوابه من وجوه؛ أحدها: أن هذا الحديث قد روي من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ومن حديث سعيد بن المسيب عن ابن عمر ومن طريق حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر، ولا يثبت شيء منها، قال ابن عبد البر: حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد أن أبا عبد الله بن مفرح حدثهم ثنا محمد بن أيوب الصموت قال: قال لنا البزار: وأما ما يروى عن النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فهذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ، الثاني: أن يقال لهؤلاء المقلدين: فكيف استجزتم تركَ تقليدِ النجومِ التي يهتدى بها وقلدتم مَنْ هو دونهم بمراتب كثيرة؛ فكان تقليد مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد آثر عندكم من تقليد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؟ فما دل عليه الحديث خالفتموه صريحاً، واستدللتم به على تقليد مَنْ لم يتعرض له بوجه؛ الثالث: أن هذا يوجب عليكم تقليد من وَرَّثَ الجدَّ مع الإخوة منهم ومن أسقط الإخوة به معاً، وتقليد من قال: الحرام يمين، ومن قال: هو طلاق، وتقليد مَنْ حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين ومَنْ أباحه، وتقليد من جوز للصائم أَكْلَ البَرَدِ ومن منع منه، وتقليد من قال: تعتدُّ المتوفى عنها بأقصى الأجلين ومن قال: بوضع الحمل، وتقليد من قال: يحرم على المحرم استدامة الطيب، وتقليد من أباحه، وتقليد من جوز بيع الدرهم بالدرهمين، وتقليد من حرمه، وتقليد من أوجب الغُسْلَ من الإكسال وتقليد من أسقطه، وتقليد من وَرَّثَ ذوي الأرحام ومن أسقطهم، وتقليد من رأى التحريم برضاع الكبير ومن لم يَرَه، وتقليد من منع تيمم الجنب ومن أوجبه، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحداً ومَنْ رآه ثلاثاً، وتقليد من أوجب فَسْخَ الحج إلى العمرة ومن منع منه، وتقليد من أباح لحوم الحمر الأهلية ومن منع منها، وتقليد من رأى النَّقْضَ بمس الذكر ومن لم يَرَه، وتقليد من رأى بيع الأمة طلاقها ومن لم يره، وتقليد من وقف المُولِي عند الأجل ومن لم يقفه، وأضعاف أضعاف ذلك مما اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ؛ فإن سوغتم هذا فلا تحتجوا لقولٍ على قولٍ ومذهب على مذهب، بل اجعلوا الرجل مخيراً في الأخذ بأي قول شاء من أقوالهم، ولا تنكروا على مَنْ خالف مذهبكم واتبع قولَ أحدهم، وإن لم تسوغوه فأنتم أول مبطل لهذا الحديث، ومخالف له، وقائل بضد مقتضاه، وهذا مما لا انفكاك لكم منه.

الرابع: أن الإقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة، والقبول من كل من دعا إليهما منهم؛ فإن الإقتداء بهم يحرم عليكم التقليد، ويوجب الإستدلال وتحكيم الدليل، كما كان عليه القومُ رضي الله عنهم، وحينئذٍ فالحديث من أقوى الحجج عليكم، وبالله التوفيق.

[الصحابة هم الذين أمرنا بالإستنان بهم].

الوجه السادس والأربعون: قولكم قال عبد الله بن مسعود مَنْ كان مُسْتَنًّا منكم فلْيَسْتَنَّ بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد، فهذا من أكبر الحجج عليكم من وجوهٍ؛ فإنه نهى عن الإستنان بالأحياء، وأنتم تقلدون الأحياء والأموات. الثاني أنه عين المستن بهم بأنهم خير الخلق وأبر الأمة وأعلمهم، وهم الصحابة رضي الله عنهم، وأنتم - معاشِرَ المقلدين - لا ترون تقليدهم ولا الإستنان بهم، وإنما تَرَون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير، الثالث أن الإستنان بهم هو الإقتداء بهم، وهو بأن يأتي المقتدي بمثل ما أَتَوْا به، ويفعل كما فعلوا، وهذا يبطل قبول قول أحد بغير حجة كما كان الصحابة عليه. الرابع: أن ابن مسعود قد صَحَّ عنه النهي عن التقليد وأن يكون الرجل إمَّعَةً لا بصيرة له؛ فعلم أن الإستنان عنده غير التقليد.

الوجه السابع والأربعون: قولكم قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» وقال: «اقتدوا باللَّذيْن من بعدي أبي بكر وعمر» فهذا من أكبر حُجَجنا عليكم في بطلان ما أنتم عليه من التقليد؛ فإنه خلاف سُنَّتهم، ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً منهم لم يكن يَدَعُ السنة إذا ظهرت لقول غيره كائناً من كان، ولم يكن له معها قول ألبتة، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك.

يوضحه الوجه الثامن والأربعون: أنه ﷺ قرن سُنَّتهم بسنته في وجوب الإتباع، والأخذ بسنتهم ليس تقليداً لهم، بل اتباعٌ لرسول الله ﷺ كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه في المنام. والأخْذ بقضاء ما فات المسبوقَ من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ، بل اتباعاً لما أمرنا بالأخذ بذلك، فأين التقليدُ الذي أنتم عليه من هذا؟

يوضحه الوجه التاسع والأربعون: أنكم أول مخالف لهذين الحديثين؛ فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الإقتداء بهم واجباً، وليس قولهم عندكم حجة، وقد صرح بعض غُلاَتكم بأنه لا يجوز تقليدهم، ويجب تقليد الشافعي، فمن العجائب احتجاجكم بشيء أنتم أشد الناس خلافاً له، وبالله التوفيق.

يوضحه الوجه الخمسون: أن الحديث بجملته حجة عليكم من كل وجه، فإنه أمر

عند كثرة الأختلاف بسنته وسنة خلفائه، وأمرتم أنتم برأي فلان ومذهب فلان. الثاني: أنه حَذَّر من مُحْدَثات الأمور، وأخبر أن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، ومن المعلوم بالإضطرار أن ما أنتم عليه من التقليد الذي ترك له كتاب الله وسنة رسوله ويعرض القرآن والسنة عليه ويجعل معياراً عليهما من أعظم المحدثات والبدع التي بَرَّأ الله سبحانه القرون التي فَضَّلها وخيرها على غيرها. وبالجملة فما سَنَّه الخلفاء الراشدون أو أحدهم للأمة فهو حجة لا يجوز العدول عنها، فأين هذا من قول فرقة التقليد: ليست سنتهم حجة، ولا يجوز تقليدهم فيها؟

[أخبر الرسول أنه سيحدث اختلاف كثير].

يوضحه الوجه الحادي والخمسون: أنه ﷺ قال في نفس هذا الحديث: «فإنه مَنْ يَعِشْ منكم بعدي فسيرى إختلافاً كثيراً» وهذا ذم للمختلفين، وتحذير من سلوك سبيلهم، وإنما كثر الإختلاف وتَفَاقَم أمره بسبب التقليد وأهله، وهم الذين فرقوا الدين وصيروا أهله شيعاً، كُلُّ فرقةٍ تنصر متبوعها، وتدعو إليه، وتذم مَنْ خالفها، ولا يَرَوْنَ العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم، يَدْأَبُونَ وَيَكْدَحُون في الرد عليهم، ويقولون: كتبهم، وكتبنا وأئمتهم وأئمتنا، ومذهبهم ومذهبنا. هذا والنبي واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد؛ فالواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سَوَاء بينهم كلهم، وأن لا يطيعوا إلا الرسول، ولا يجعلوا معه مَنْ يكون أقواله كنصوصه، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله؛ فلو اتفقت كلمتهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لَقلَّ الإختلافُ وإن لم يعدم من الأرض؛ ولهذا تجد أقل الناس اختلافاً أهلَ السنة والحديث؛ فليس على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافاً منهم لما بنوا على هذا الأصل، وكلما كانت الفرقة عن الحديث أبْعَدَ كان اختلافهم في أنفسهم أشدَّ وأكْثَرَ، فإن مَنْ رَدَّ الحق مَرِجَ عليه أمره واختلط عليه والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب، كما قال تعالى: ﴿بل كذبوا بالحق لما جاءهم فَهُمْ في أمر مَرِيج﴾ [قٓ: ٥].

[أمر عمر شريحاً بتقديم الكتاب ثم السنة].

الوجه الثاني والخمسون: قولكم إن عمر كتب إلى شُرَيح: «أنِ اقْضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبما في سنة رسول الله، فإن لم يكن في سنة رسول الله فبما قضى به الصالحون» فهذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد؛ فإنه أمره أن يقدم

الحكم بالكتاب على كل ما سواه، فإن لم يجده في الكتاب ووجده في السنة لم يلتفت إلى غيرها، فإن لم يجده في السنة قضى بما قضى به الصحابة. ونحن نناشد الله فرقة التقليد: هل هم كذلك أو قريباً من ذلك؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حَدَّثَ أحدٌ منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم ينفذه، فإن لم يجدها في كتاب الله أخذها من سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدها في السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة؟ والله يشهد عليكم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكمها من قول مَنْ قلدوه، وإن استبان لهم في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه، ولم يأخذوا بشيء منه إلا بقول مَنْ قلدوه؛ فكتاب عُمر من أبطل الأشياء وأكسرها لقولهم، وهذا كان سير السلف المستقيم وهديهم القويم.

[طريق المتأخرين في أخذ الأحكام].

فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا في سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به. وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة. والذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدور مأمور، فإنَّ عِلْم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسْهَلُ عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغَرْبها على الحكم. وهذا إن لم يكن متعذراً فهو أصعب شيء وأشقه إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هَدَانا بهما، ويَسَّرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب؟ ثم ما يدريه فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه، فكيف يقدم عدمَ العلم على أصل العلم كله؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً فيه شكاً متساوياً أو راجحاً؟ ثم كيف يستقيم هذا على رأي مَنْ يقول: انقراض عصر المجمعين شرط في صحة الإجماع؟ فما لم ينقرض عصرهم فلمن نشأ في زمنهم أن يخالفهم، فصاحِبُ هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقرض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله؟ وهل أحال الله الأمة في الإهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا إطلاع لأفرادهم عليه؟ وترك إحالتهم على ما هو بَيْنَ أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر متمكنون من الإهتداء به ومعرفة الحق منه، وهذا من أمحل المحال،

وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح بابُ دعواه، وصار مَنْ لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتجَّ عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع. وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه، وكذبوا من ادعاه؛ فقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: مَنِ ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بِشْرٍ المَريسِيِّ والأصم، ولكن يقول: لا نعلم النـاسَ اختلفوا، أو لم يبلغنا.

وقال في رواية المروزي: كيف يجوز للرجل أن يقول: «أجمعـوا؟» إذا سمعتهم يقولون: «أجمعوا» فاتهمهم، لو قال: «إني لم أعلم مخالفاً» كان.

وقال في رواية أبي طالب: هذا كذب، ما عِلْمُه أن الناس مجمعون؟ ولكن يقول: «ما أعلم فيه اختلافاً» فهو أحسن من قوله إجماع الناس.

وقال في رواية أبي الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا.

[أئمة الإسلام يقدمون الكتاب والسنة].

ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة، قال الشافعي: الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة، وقال في كتاب اختلافه مع مالك: والعلم طبقات، الأولى: الكتاب والسنة الثـابتة، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، الثالثة: أن يقول الصحابي: فلا يعلم له مخالف من الصحابة، الرابعة: اختلاف الصحابة، والخامسة: القياس، فقدم النظر في الكتاب والسنة على الإجماع، ثم أخبر أنه إنما يُصَار إلى الإجماع فيما لم يعلم فيه كتاباً ولا سنة، وهذا هو الحق.

وقال أبو حاتم الرازي: العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ مما لا معارض له، وما جاء عن الألِبَّاء من الصحابة ما اتفقوا عليه، فإذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم، فإذا خفي ذلك ولم يفهم فعن التابعين، فإذا لم يوجد عن التابعين فعن أئمة الهدى من أتباعهم مثل أيوب السختيـاني وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان ومالك والأوزاعي والحسن بن صالـح، ثم مـا لم يوجد عن أمثالهم فعن مثل عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن إدريس ويحيى بن آدم وابن عُيَينة ووكيع بن الجـراح، ومن بعدهم محمـد بن إدريس الشافعي ويزيد بن هارون والحميدي وأحمد بن حنبل وإسحـاق بن إبراهيم الحنظلي وأبي عبيد

القاسم بـن سلام، انتهى؛ فهذا طريق أهل العلم وأئمة الدين، جعل أقوال هـؤلاء بَدَلاً عن الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة بمنزلة التيمم إنما يُصَار إليه عند عدم الماء؛ فَعَدَل هؤلاء المتأخرون المقلدون إلى التيمم والماء بين أظهرهم أسْهَلُ من التيمم بكثير.

ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا: إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر فيها في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومَنْ جعله عياراً على القرآن والسنة؛ فما وافق قوله أفتى به وحكم به، وما خالفه لم يجز له أن يفتي به ولا يقضي به، وإن فعل ذلك تعرض لعَزْله عن منصب الفتوى والحكم، واستفتى له: ما تقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب إمام معين يقلده دون غيره، ثم يفتي أو يحكم بخلاف مذهبه، هل يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يقدح ذلك فيه أم لا؟ فينغض المقلدون رؤوسهم، ويقولون له: لا يجوز ذلك، ويقدح فيه. ولعل القول الذي عَدَل إليه هو قول أبي بكر وعمر وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأمثالهم؛ فيجيب هذا الذي انتصب للتوقيع عن الله ورسوله بأنه لا يجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال مَنْ هو أعلم بالله ورسوله منه، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله، وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين، ولو أنهم لزموا حَدَّهم ومرتبتهم وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد في البياض من أقوال لا علم لهم بصحيحها من باطلها لكان لهم عذرٌ ما عند الله، ولكن هذا مَبْلَغهم من العلم، وهذه مُعَاداتهم لأهله وللقائمين لله بحججه، وبالله التوفيق.

[هل قلد الصحابة عمر؟].

الوجه الثالث والخمسون: قولكم: «مَنَعَ عمر من بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً» جوابه من وجوه؛ أحدها: أنهم لم يتبعوه تقليداً له، بل أداهم اجتهادهم في ذلك إلى ما أداه إليه اجتهاده، ولم يقل أحد منهم قط: إني رأيت ذلك تقليداً لعمر. الثاني: أنهم لم يتبعوه كلهم فهذا ابن مسعود يخالفه في أمهات الأولاد، وهذا ابن عباس يخالفه في الإلزام بالطلاق الثلاث، وإذا اختلف الصحابة وغيرهم فالحاكم هو الحجة. الثالث: أنه ليس في اتباع قول عمر رضي الله عنه في هاتين المسألتين وتقليد الصحابة لو فرض له في ذلك ما يسوغ تقليد من هو دونه بكثير في كلٍ ما يقوله وترك قول مَنْ هو مثله ومن هو فوقه وأعلم منه، فهذا من أبطل الإستدلال، وهو تعلق ببيت العنكبوت فقلدوا عمر واتركوا تقليد فلان وفلان، فأما وأنتم تصرحون بأن عمر لا يقلَّد وأبـو حنيفة

والشافعي ومالك يُقَلِّدون فلا يمكنكم الإستدلال بما أنتم مخالفون له، فكيف يجوز للرجل أن يحتج بما لا يقول به؟.

الوجه الرابع والخمسون: قولكم: «إن عَمْرو بن العاص قال لعمر لما احتلم: خذ ثوباً غير ثوبك، فقال: لو فعلت صارت سنة» فأين في هذا من الإذن من عمر في تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله؟ وغاية هذا أنه تركه لئلا يَقْتَدِيَ به مَنْ يراه، ويفعل ذلك، ويقول: لولا أن هذا سنة رسول الله ﷺ ما فعله عمر؛ فهذا هو الذي خَشِيَه عمر، والناس مقتدون بعلمائهم شاؤوا أم أبوا، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه تفصيل.

[ما استبان فاعمل به وما اشتبه فكله لعالمه].

الوجه الخامس والخمسون: قولكم: «قد قال أبيّ: ما اشتبه عليك فكِلْه إلى عالمه» فهذا حق، وهو الواجب على مَنْ سوى الرسول؛ فإن كل أحد بعد الرسول لا بد أن يشتبه عليه بعضُ ما جاء به، وكل من اشتبه عليه شيء وجب عليه أن يَكِله إلى من هو أعلم منه، فإن تبين له صار عالماً مثله، وإلا وكلَه إليه، ولم يتكلف ما لا علم له به؛ فهذا هو الواجب علينا في كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال أصحابه، وقد جعل الله سبحانه فوق كل ذي علم عليم؛ فمن خفي عليه بعض الحق فوكلَه إلى مَنْ هو أعلم منه فقد أصاب، فأي شيء في هذا من الإعراض عن القرآن والسنن وآثار الصحابة واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك وترك النصوص لقوله وعرضها عليه وقبول كل ما أفتى به ورد كل ما خالفه؟ وهذا الأثر نفسه من أكبر الحجج على بطلان التقليد، فإن أوله: «ما استبان لك فاعمل به، وما اشتبه عليك فكِلْهُ إلى عالمه» ونحن نناشدكم الله إذا استبانت لكم السنة هل تتركون قول من قلدتموه لها وتعلمون بها وتفتون أو تقضون بموجبها، أم تتركونها وتعدلون عنها إلى قوله وتقولون: هو أعلم بها منا؟ فأبيّ رضي الله عنه مع سائر الصحابة على هذه الوصية، وهي مبطلة للتقليد قطعاً، وبالله التوفيق، ثم نقول: هل(١) وَكَلْتم ما اشتبه عليكم من المسائل إلى عالمها من أصحاب رسول الله ﷺ؛ إذ هم أعلم الأمة وأفضلها أم(١) تركتم أقوالهم وَعَدَلتم عنها؟ فإن كان من قلدتموه ممن يُوكلُ ذلك إليه فالصحابة أحق أن يوكلَ ذلك إليهم.

[فتوى الصحابة والرسول حي تبليغ عنه].

الوجه السادس والخمسون: قولكم: «كان الصحابة يُفتُونَ ورسولُ الله ﷺ حَيٌّ بين أظهرهم، وهذا تقليد من المستفتين لهم» وجوابه أن فَتْوَاهم إنما كانت تبليغاً عن الله

(١) في الأصول: «هلا وكلتم.......... ثم تركتم» وأكبر الظن أنه تحريف ما أثبتناه.

ورسوله، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط، لم تكن فتواهم تقليداً لرأي فلان وفلان وإن خالفت النصوص؛ فهم لم يكونوا يقلدون في فتواهم، ولا يفتون بغير النصوص، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلِّغونهم إياه عن نبيهم فيقولون: أمر بكذا، وفعل كذا، ونهى عن كذا، هكذا كانت فتواهم؛ فهي حجة على المستفتين كما هي حجة عليهم، ولا فرق بينهم وبين المستفتين لهم في ذلك إلا في الواسطة بينهم وبين الرسول وعدمها، والله ورسوله وسائر أهل العلم يعلمون أنهم وأن مستفتيهم لم يعلموا إلا بما علموه عن نبيهم وشاهدوه وسمعوه منه، هؤلاء بواسطة وهؤلاء بغير واسطة، ولم يكن فيهم مَنْ يأخذ قول واحد من الأمة يحلل ما حلله ويحرم ما حرمه ويستبيح ما أباحه، وقد أنكر النبي ﷺ على مَنْ أفتى بغير السنة منهم، كما أنكر على أبي السنابل وكذبه، وأنكر على من أفتى برجم الزاني البكر، وأنكر على مَنْ أفتى باغتسال الجريح حتى مات، وأنكر على من أفتى بغير علم كمن يفتي بما لا يعلم صحته، وأخبر أن إثم المستفتي عليه، فإفتاءُ الصحابة في حياته نوعان؛ أحدهما: كان يبلغه ويقرهم عليه، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم، الثاني: ما كانوا يفتون به مُبَلغين له عن نبيهم، فهم فيه رُوَاة لا مقلدون ولا مقلدون.

[المراد من إيجاب الله قبول إنذار من نفر للفقه في الدين].

الوجه السابع والخمسون: قولكم: «وقد قال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوجب قبول نذارتهم، وذلك تقليد لهم» جوابه من وجوه؛ أحدها: أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم قبول ما أنذروهم به من الوحي الذي ينزل في غيبتهم عن النبي ﷺ في الجهاد، فأين في هذا حجة لفرقة التقليد على تقديم آراء الرجال على الوحي؟ الثاني: أن الآية حجة عليهم ظاهرة؛ فإنه سبحانه نوع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين؛ أحدهما: نفير الجهاد، والثاني: التفقه في الدين، وجعل قيام الدين بهذين الفريقين، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم؛ فالنافرون يجاهدون عن القاعدين، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين، فإذا رَجَعُوا من نفيرهم استدركوا ما فاتهم من العلم بإخبار مَنْ سمعه من رسول الله ﷺ، وهنا للناس في الآية قولان؛ أحدهما: أن المعنى فهلاَّ نَفَر من كل فرقة طائفة تتفقه وتنذر القاعِدَةَ، فيكون المعنى في طلب العلم، وهذا قول الشافعي وجماعة من المفسرين، واحتجوا به على قبول خبر الواحد؛ لأن الطائفة لا يجب أن تكون عَدَد التواتر. والثاني أن المعنى فلولا نفر من كل فرقة طائفة تجاهد لتتفقه القاعدةُ وتنذر النافرةَ للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحي، وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح؛

لأن النفير إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبي ﷺ: «وإذا اسْتُنْفِرْتُم فانفِرُوا» وأيضاً فإن المؤمنين عام في المقيمين مع النبي ﷺ والغائبين عنه، والمقيمون مرادون ولا بد فإنهم سادات المؤمنين، فكيف لا يتناولهم اللفظ؟ وعلى قول أولئك يكون المؤمنون خاصاً بالغائبين عنه فقط، والمعنى وما كان المؤمنون لينفروا إليه كلهم، فلولا نفر إليه من كل فرقة منهم طائفة، وهذا خلاف ظاهر لفظ المؤمنين، وإخراج للفظ النفير عن مفهومه في القرآن والسنة، وعلى كلا القولين فليس في الآية ما يقتضي صحة القول بالتقليد المذموم، بل هي حجة على فساده وبطلانه؛ فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أنذر، كما أن النذير مَنْ أقام الحجة، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير، فإن سَمَّيتم ذلك تقليداً فليس الشأن في الأسماء، ونحن لا ننكر التقليد بهذا المعنى، فسَمُّوه ما شئتم، وإنما ننكر نَصْبَ رجل معين يُجْعَلُ قولُه عياراً على القرآن والسنن؛ فما وافق قوله منها قبل وما خالفه لم يقبل، ويقبل قوله بغير حجة، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجةُ معه، فهذا الذي أنكرناه، وكل عالم على وجه الأرض يعلن إنكاره وذمه وذم أهله.

الوجه الثامن والخمسون: قولكم: «إن ابن الزبير سئل عن الجد والإخوة فقال: أما الذي قال رسول الله ﷺ لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً ـ يريد أبا بكر رضي الله عنه ـ فإنه أنزله أباً» فأي شيء في هذا مما يدل على التقليد بوجه من الوجوه؟ وقد تقدم من الأدلة الشافية التي لا مَطْمع في دفعها ما يدل على أن قول الصديق في الجد أصحُّ الأقوال على الإطلاق، وابن الزبير لم يخبر بذلك تقليداً، بل أضاف المذهبَ إلى الصديق لينبه على جلالة قائله، وأنه ممن لا يقاس غيره به، لا ليقبل قوله بغير حجة وتترك الحجة من القرآن والسنة لقوله؛ فابن الزبير وغيره من الصحابة كانوا أتْقَى لله، وحُجَجُ الله وبيناته أحَبُّ إليهم من أن يتركوها لآراء الرجال ولقول أحد كائناً من كان، وقول ابن الزبير: «إن الصديق أنزله أباً» متضمن للحكم والدليل معاً.

[ليس قبول شهادة الشاهد تقليداً له].

الوجه التاسع والخمسون: قولكم: «وقد أمر الله بقبول شهادة الشاهد، وذلك تقليد له» فلو لم يكن في آفات التقليد غير هذا الإستدلال لكفى به بطلاناً، وهل قَبِلْنا قولَ الشاهد إلا بنص كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع الأمة على قَبُول قوله؛ فإن الله سبحانه نَصَبه حجة يحكم الحاكم بها كما يحكم بالإقرار، وكذلك قول المقر أيضاً حجة شرعية، وقبوله تقليد له، كما سميتم قبول شهادة الشاهد تقليداً، فسموه ما شئتم فإن الله سبحانه أمرنا بالحكم بذلك، وجعله دليلاً على الأحكام؛ فالحاكم بالشهادة والإقرار مُنَفذ لأمر الله ورسوله، ولو

تركنا تقليد الشاهد لم يلزم به حكم، وقد كان النبي ﷺ يقضي بالشاهد وبالإقرار، وذلك حكم بنفس ما أنزل الله لا بالتقليد؛ فالإستدلالة بذلك على التقليد المتضمن للإعراض عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وتقديم آراء الرجال عليها، وتقديم قول الرجل على مَنْ هو أعلم منه واطراح قول مَنْ عداه جملة، من باب قلب الحقائق وانتكاس العقول والأفهام، وبالجملة فنحن إذا قبلنا قولَ الشاهد لم نقبله لمجرد كونه شَهِدَ به، بل لأن الله سبحانه أمرنا بقبول قوله، فأنتم معاشر المقلدين إذا قبلتم قول من قلدتموه قبلتموه لمجرد كونه قالَهُ أو لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول مَنْ سواه.

[ليس من التقليد قبول قول القائف ونحوه].

الوجه الستون: قولكم: «وقد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخارِص والقاسم والمقوم والحاكمين بالمثل في جزاء الصيد، وذلك تقليد مَحْضٌ» أتعنون به أنه تقليد لبعض العلماء في قبول أقوالهم أو تقليد لهم فيما يخبرون به؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل، وإن عنيتم الثاني فليس فيه ما تستروحون إليه من التقليد الذي قام الدليل على بطلانه، وقبولُ قول هؤلاء من باب قبول خبر المخبر والشاهد، لا من باب قبول الفتيا في الدين من غير قيام دليل على صحتها، بل لمجرد إحسان الظن بقائلها مع تجويز الخطأ عليه، فأين قبول الإخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد في الفتوى؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسي طريقُ العلم به إدراكه بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة، وقد أمر الله سبحانه بقبول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعَدَالة. وطَرْدُ هذا ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله ﷺ بأنه قال أو فعل، وقبول خبر المخبر عمن أخبر عنه بذلك، وهلم جراً؛ فهذا حق لا ينازع فيه أحد.

وأما تقليد الرجل فيما يخبر بـه عن ظنه فليس فيـه أكثر من العلم بـأن ذلك ظنـه واجتهاده؛ فتقليدنا له في ذلك بمنزلة تقليدنا له فيما يخبر به عن رؤيته وسماعه وإدراكه، فأين في هذا ما يوجب علينا أو يسوغ لنا أن يفتي بذلك أو نحكم به ونَدين الله به، ونقول: هذا هو الحق وما خالفه باطل، ونترك له نصوص القرآن والسنة وآثـار الصحابة وأقوال مَنْ عداه من جميع أهل العلم؟

ومن هذا الباب تقليد الأعمى في القبلة ودخول الوقت لغيره، وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقلد غيـره في طلوع الفجر، ويقال: أصبحت أصبحت، وكذلك تقليد الناس للمؤذّنِ في دخول الوقت، وتقليد من في المطمورة لمن يُعْلمه بـأوقات الصـلاة والفطر

والصوم وأمثال ذلك، ومن ذلك التقليد في قبول الترجمة في الرسالة والتعريف والتعديل وَالجرح. كلٌ هذا من باب الأخبار التي أمر الله بقبول المخبر بها إذا كان عَدْلاً صادقاً، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد في الهدية وإدخال الزوجة على زوجها، وقبول خبر المرأة ذمية كانت أو مسلمة في انقطاع دم حيضها لوقته وجواز وطئها وإنكاحها بذلك، وليس هذا تقليداً في الفتْيا والحكم، وإذا كان تقليداً لها فإن الله سبحانه شرع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه، ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلاً عن أن نترك سنة رسوله لقول واحد من أهل العلم ونقدم قوله على قول مَنْ عداه من الأمة.

الوجه الحادي والستون: قولكم: «وأجمعوا على جواز شراء اللحمان والأطعمة والثياب وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها اكتفاء بتقليد أربابها» جوابه أن هذا ليس تقليداً في حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل، بل هو اكتفاء بقبول قول الذابح والبائع، وهو اقتداء واتباع لأمر الله ورسوله، حتى لو كان الذابح والبائع يهودياً أو نصرانياً أو فاجراً اكتفينا بقوله في ذلك، ولم نسأله عن أسباب الحل، كما قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله إن ناساً يأتُونَنَا باللحْمان لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لا، فقال: «سَمُّوا أنتم وكُلُوا» فهل يسوغ لكم تقليد الكفار والفساق في الدين كما تقلدونهم في الذبائح والأطعمة؟ فَدَعُو هذه الإحتجاجات الباردة وادخلوا معنا في الأدلة الفارقة بين الحق والباطل؛ لنعقد معكم عقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما، وأن ندور مع الحق حيث كان، ولا نتحيز إلى شخص معين غير الرسول: نقبل قوله كله، ونرد قول من خالفه كله، وإلا فاشهدوا بأنا أولُ منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داعٍ إلى خلافها، والله المستعان.

[هل كلف الناس كلهم الإجتهاد؟].

الوجه الثاني والستون: قولكم: «لو كلف الناس كلهم الإجتهاد وأن يكونوا علمَاء ضاعت مصالح العباد وتعطلت الصنائع والمتاجر وَهذا مما لا سبيل إليه شرعاً وقَدراً» فجوابه من وجوه؛ أحدها: أن من رحمة الله سبحانه بنا وَرأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد، فلو كلفنا به لضاعت أمورنا، وفَسدت مصالحنا، لأنا لم نكن ندري من نقلد من المفتين وَالفقهاء، وَهم عدد فوق المئتين، وَلا يدري عددهم في الحقيقة إلا الله، فإن المسلمين قد ملأوا الأرض شرقاً وَغرباً وَجنوباً وَشمالاً، وَانتشر الإسلام بحمد الله وَفضله وَبلغ ما بلغ الليل، فلو كَلفنا بالتقليد لوقعنا في أعظم العنت وَالفساد، وَلكلفنا بتحليل الشيء وَتحريمه وَإيجاب الشيء

وَإسقاطه معاً إن كلفنا بتقليد كل عالم، وَإن كلفنا بتقليد الأعلم فالأعلم فمعرفة ما دل عليه القرآن وَالسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرة الأعلم الذي اجتمعت فيه شروط التقليد، وَمعرفةُ ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلاً عن المقلد الذي هو كالأعمى، وَإن كلفنا بتقليد البعضَ وَكان جعل ذلك إلى تَشهِّينا وَاختيارنا صار دينُ الله تبعاً لإرادتنا وَاختيارنا وَشهواتنا، وَهو عين المحال؛ فلا بد أن يكون ذلك راجعاً إلى مَنْ أمر الله باتباع قوله وَتلقي الدين من بين شفتيه، وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وَأمينهُ على وَحيه وَحجته على خلقه، وَلم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبداً، الثاني: أن بالنظر وَالإستدلال صلاح الأمور لا ضياعها، وَبإهماله وتقليد من يخطىء وَيصيب إضاعتها وَفسادها كما الواقع شاهد به، وَالثالث: أن كل وَاحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر، وَذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وَخبره. وَلم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها وَدنياها وَصلاحها في معاشها وَمعادها، وَبإهمال ذلك تضيع مصالحها وَتفسد أمورها، فما خراب العالم إلا بالجهل، وَلا عمارته إلا بالعلم، وَإذا ظهر العلم في بلد أو محلة قل الشر في أهلها، وَإذا خفي العلم هناك ظهر الشر وَالفساد. ومَنْ لم يعرف هذا فهو ممن لم يجعل الله له نوراً. قال الإمام أحمد: ولولا العلم كان الناس كالبهائم، وَقال: الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام وَالشراب؛ لأن الطعام وَالشراب يحتاج إليه في اليوم مرتين أو ثلاثاً، وَالعلم يحتاج إليه كل وَقت، الرابع: أن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يخصه من الأحكام، وَلا يجب عليه أن يعرف مالا تدعوه الحاجة إلى معرفته، وَليس في ذلك إضاعة لمصالح الخلق وَلا تعطيل لمعاشهم؛ فقد كان الصحابة رضي الله عنهم قائمين بمصالحهم وَمعاشهم وَعمارة حروثهم وَالقيام على مواشيهم وَالضرب في الأرض لمتاجرهم وَالصَّفْق بالأسواق، وَهم أهدى العلماء الذي لا يُشَقُّ في العلم غُبَارهم، الخامس: أن العلم النافع هو الذي جاء به الرسولُ دون مقدرات الأذهان وَمسائل الْخَرْصَ والألغاز، وَذلك بحمد الله تعالى أيْسَرُ شيء على النفوس تحصيله وَحفظه وَفهمه، فإنه كتاب الله الذي يَسَّره للذكر كما قال تعالى: ﴿وَلقد يَسَّرْنا القرآن للذكر فهل من مُدَّكر﴾ [القمر: ٣٢] قال البخاري في صحيحه: قال مطر الوارقُ: هل من طالب علم فيعان عليه؟ وَلم يقل فتضيع عليه مصالحه وَتتعطل معايشه عليه، وَسنة رسوله وَهي بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة، وَأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث، وَفرشها وَتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث وَإنما الذي هو في غاية الصعوبة وَالمشقة مقدرات الأذهان وَأغلوطات المسائل وَالفروع وَالأصول التي ما أنزل الله بها من

سلطان التي كلٌّ ما لها في نمو وزيادة وتوليد، والدين كل ما له في غربة ونقصان، والله المستعان.

الوجه الثالث والستون: قولكم: «قد أجمع الناس على تقليد الزوج لمن يهدى إليه زوجته ليلة الدخول، وعلى تقليد الأعمى في القبلة والوقت، وتقليد المؤذنين، وتقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة، وتقليد الزوجة في انقطاع دمها ووطئها وتزويجها».

[أمور قيل هي تقليد وليست به].

فجوابه ما تقدم أن استدلالكم بهذا من باب المغاليط، وليس هذا من التقليد المذموم على لسان السلف والخلف في شيء، ونحن لم نرجع إلى أقوال هؤلاء لكونهم أخبروا بها، بل لأن الله ورسوله أمر بقبول قولهم وجعله دليلاً على ترتُّبِ الأحكام؛ فإخبارهم بمنزلة الشهادة والإقرار، فأين في هذا ما يسوغ التقليد في أحكام الدين والإعراض عن القرآن والسنن ونصب رجل بعينه ميزاناً على كتاب الله وسنة رسوله؟

الوجه الرابع والستون: قولكم: «أمر النبي ﷺ عقبة بن الحارث أن يقلد المرأة التي أخبرته بأنها أرضعته وزوجته» فيالله العجب فأنتم لا تقلدونها في ذلك، ولو كانت إحدى أمهات المؤمنين، ولا تأخذون بهذا الحديث، وتتركونه تقليداً لمن قلدتموه دينكم، وأي شيء في هذا مما يدل على التقليد في دين الله؟ وهل هذا إلا بمنزلة قبول خبر المخبر عن أمر حسي يخبر به، وبمنزلة قبول الشاهد؟ وهل كان مفارقة عقبة لها تقليداً لتلك الأمَة أو أتباعاً لرسول الله حيث أمره بفراقها؟ فمن بركة التقليد أنكم لا تأمرونه بفراقها، وتقولون: هي زوجتك حلال وطؤها، وأما نحن فمن حقوق الدليل علينا أن نأمر مَنْ وقعت له هذه الواقعة بمثل ما أمر به رسولُ الله ﷺ لعقبة بن الحارث سواء، ولا نترك الحديث تقليداً لأحد.

[الرد على دعوى أن الأئمة قالوا: بجواز التقليد].

الوجه الخامس والستون: قولكم: «قد صرح الأئمة بجواز التقليد كما قال سفيان: إذا رأيت الرجل يعمل العمل وأنت ترى غيره فلا تَنهه، وقال محمد بن الحسن: يجوز للعالم تقليدُ مَنْ هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مثله، وقال الشافعي في غير موضع: قلْته تقليداً لعمر، وقلته تقليداً لعثمان، وقلته تقليداً لعطاء».

جوابه من وجوه؛ أحدها: أنكم إن ادعيتم أن جميع العلماء صرحوا بجواز التقليد فدعوى باطلة، فقد ذكرنا من كلا الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام في ذم التقليد وأهله

والنهي عنه ما فيه كفاية، وكانوا يسمون المقلد الإمَّعَة ومحقب دينه كما قال ابن مسعود الإمعـة الذي يُحْقِبْ دينَه الرجال، وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة له، ويسمـون المقلدين أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يركنوا إلى ركْنٍ وثيق، كما قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة، وكما سماه الشافعي حَاطِبَ لَيْلٍ، ونهى عن تقليده وتقليد غيره؛ فجزاه الله عن الإسلام خيراً، لقد نصح لله ورسوله والمسلمين ودعا إلى كتاب الله وسنة رسوله، وأمر باتباعهما دون قوله، وأمرنا بأن نَعْرِضَ أقواله عليهما فنقبل منها ما وافقهما وَنرد ما خالفهما؛ فنحن نناشد المقلدين: هل حفظوا في ذلك وصيته وأطاعوه أم عَصَـوْه وخالفـوه؟ وإن ادعيتم أن من العلماء من جوز التقليد فكان ما رأى، الثاني: أن هؤلاء الذين حكيتم عنهم أنهم جوزوا التقليد لمن هو أعلم منهم هم من أعظم الناس رغبة عن التقليد واتباعاً للحجة ومخالفة لمن هو أعلم منهم، فأنتم مقرون أن أبا حنيفـة أعلم من محمد بن الحسن ومن أبي يـوسف وخلافهما له معروف، وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا؛ الثالث: أنكم منكرون أن يكون مَنْ قلدتموه من الأئمة مقلداً لغيره أشد الإنكار، وقمتم وقعدتم في قول الشافعي: قلته تقليداً لعمر، وقلته تقليداً لعثمان، وقلته تقليداً لعطاء، واضطربتم في حَمْل كلامه على موافقة الإجتهاد أشد الإضطراب، وادعيتم أنه لم يقلد زيداً في الفرائض، وإنما اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاده، ووقع الخاطر على الخاطر، حتى وافق اجتهاده في مسائل المعادة حتى في الأكدرية، وجاء الإجتهاد حَذْوَ القذَّة بالقذَّة، فكيف نصبتموه مقلداً ههنا؟ ولكن هذا التناقض جاء من بركة التقليد، ولو اتبعتم العلم من حيث هو واقتديتم بالدليل وجعلتم الحجة إماماً لما تناقضتم هذا التناقض وأعطيتم كل ذي حق حقه، الرابع: أن هذا من أكبر الحجج عليكم؛ فإن الشافعي قد صرح بتقليد عمر وعثمان وعطاء مع كونه من أئمة المجتهدين، وأنتم ـ مع إقراركم بأنسكم من المقلدين ـ لا ترون تقليد واحد من هؤلاء، بل إذا قال الشافعي وقال عمر وعثمان وابن مسعـود ـ فضـلاً عن سعيـد بن المسيب وعـطاء والحسن ـ تـركتم تقليـد هؤلاء وقلدتم الشافعي، وهذا عين التناقض؛ فخالفتمـوه من حيث زعمتم أنكم قلدتموه، فـإن قلدتم الشافعي فقلدوا مَنْ قلده الشافعي، فإن قلتم: بل قلدناهم فيما قلدهم فيه الشافعي، قيل: لم يكن ذلك تقليداً منكم لهم، بل تقليداً له، وإلا فلو جاء عنهم خلاف قوله لم تلتفتوا إلى أحد منهم، الخامس: أن مَنْ ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم، ولا سوغوه بتَّةَ، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله، ولم يجدوا

فيها سوى قول مَنْ هو أعلم منهم فقلدوه، وهذا فعل أهل العلم، وهو الواجب؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر، وأما من عَدَلَ عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عَدَل إلى المَيْتَة مع قُدْرته على المذَكَّى؛ فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل إلا عند الضرورة، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم.

[الفرق بين حال الأئمة وحال المقلدين].

الوجه السادس والستون: قولكم: «قال الشافعي: رأي الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا ونحن نقول ونَصْدق: رأي الشافعي والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا» جوابه من وجوه، أحدها: أنكم أول مخالف لقوله، ولا ترون رأيهم لكم خيراً من رأي الأئمة لأنفسهم، بل تقولون: رأي الأئمة لأنفسهم خير لنا من رأي الصحابة لنا، فإذا جاءَت الفتيا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسادات الصحابة وجاءت الفتيا عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك تركتم ما جاء عن الصحابة وأخذتم بما أفتى به الأئمة، فهلا كان رأي الصحابة لكم خيراً من رأي الأئمة لكم لو نصحتم أنفسكم. الثاني: أن هذا لا يوجب صحة تقليد مَنْ سوى الصحابة؛ لما خصَّهم الله به من العلم والفهم والفضل والفقه عن الله ورسولهم وشاهدوا الوحي والتلقي عن الرسول بلا واسطة ونزول الوحي بلُغتهم وهي غَضَّة محضة لم تُشَبْ، ومراجعتهم رسولَ الله ﷺ فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّيه لهم؛ فمن له هذه المزية بعدهم؟ ومن شاركهم في هذه المنزلة حتى يقلَّد كما يقلدون فضلاً عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم أو تحريمه كما صرحه به غُلاَتهم؟ وتالله إن بين علم الصحابة وعلم من قلدتموه من الفضل كما بينهم وبينهم في ذلك. قال الشافعي، في الرسالة القديمة بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، قال الشافعي: وقد أثنى الله على الصحابة في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم، وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ الناسِ قرني، ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»، وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفه» وقال ابن مسعود: إن الله نظر في قلوب عباده فوجَدَ قَلبَ محمد خير قلوب العباد، ثم نظر في قلوب الناس بعده فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فاختارهم

لصحبته، وجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المؤمنون حسَناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح» وقد أمرنا رسول الله ﷺ باتباع سنة خلفائه الراشدين وبالإقتداء بالخليفتين. وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمَنَا برسول الله ﷺ، وشهد رسول الله ﷺ لابن مسعود بالعلم، ودعا لابن عباس بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، وضمه إليه مرة وقال: «آللهمَّ علمه الحكمة» وتأول عمر في المنام القَدَح الذي شرب منه حتى رأى الذيَّ يخرج من تحت أظفاره وأوله بالعلم، وأخبر أن القوم إن أطاعوا أبا بكر وعمر يَرْشدوا، وأخبر أنه لو كان بعده نبي لكان عمر، وأخبر أن الله جعل الحق على لسانه وقلبه، وقال: رضيتُ لكم ما رضي ابن أم عَبْد، يعني عبد الله بن مسعود، وفضائلهم ومناقبُهم وما خصهم الله به من العمل والفضل، أكثرُ من أن يذكر، فهل يستوي تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم ممن لا يدانيهم ولا يقاربهم؟ الثالث: أنه لم يختلف المسلمون أنه ليس قول من قلدتموه حجة، وأكثر العلماء بل الذي نص عليه من قلدتموه أن أقوال الصحابة حجة: يجب اتباعها، ويحرم الخروج منها كما سيأتي حكاية ألفاظ الأئمة في ذلك، وأبلغهم فيه الشافعي، ونبين أنه لم يختلف مذهبه أن قول الصحابي حجة، ونذكر نصوصه في الجديد على ذلك إن شاء الله، وأن من حكى عنه قولين في ذلك فإنما حكى ذلك بلازم قوله، لا بصريحه، وإن كان قول الصحابي حجة فقبول قوله حجة واجب متعين، وقبول قول من سواه أحسن أحواله أن يكون سائغاً، فقياسُ أحد القائلين على الآخر من أفْسَد القياس وأبْطَله.

[ما ركزه الله في فطر عباده من تقليد الأستاذين لا يستلزم جواز التقليد في الدين]:

الوجه السابع والستون: قولكم «وقد جعل الله سبحانه في فِطَرِ العباد تقليد المتعلمين للمعلمين والأستاذين في جميع الصنائع والعلوم إلى الآخرة» فجوابه أن هذا حق لا ينكره عاقل، ولكن كيف يستلزم ذلك صحة التقليد في دين الله، وقبول قول المتبوع بغير حجة توجب قبول قوله، وتقديم قوله على قول من هو أعلم منه، وترك الحجة لقوله، وترك أقوال أهل العلم جميعاً من السلف والخلف لقوله؟ فهل جعل الله ذلك في فطرة أحد من العالمين؟ ثم يقال: بل الذي فطر الله عليه عباده طلبُ الحجة والدليل المثبِتِ لقول المدعي، فركز سبحانه في فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقم الدليل على صحة قوله، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهينَ القاطعةَ والحجج الساطعة والأدلة الظاهرة والآيات الباهرة على صدق رسله إقامةً للحجة وقطعاً للمعذرة، هذا وَهُم أصدق خلقه وأعْلَمُهم وأبَرُّهم وأكملهم، فأتوا بالآيات والحجج والبراهين مع اعتراف أممهم لهم بأنهم أصدق الناس، فكيف يقبل قول

مَنْ عداهم بغير حجة توجب قبول قوله؟ والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم؛ لما جعل الله في فطر عباده من الانقياد للحجة، وقبول قول صاحبها، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض مؤمنهم وكافرهم وبَرِّهم وفاجرهم الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها، وإن خالفوه عِناداً وبَغْياً فلفوات أغراضهم بالانقياد؛ ولقد أحسن القائلُ:

أَبِنْ وَجْه قول الحق في قلب سامع ودَعْهُ فنور الحق يسري ويشرق
سيؤنسه رُشْداً وينسى نفاره كما نسي التوثيق مَنْ هو مُطْلَقُ

ففطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد.

[تفاوت الاستعداد لا يستلزم التقليد في كل حكم]:

الوجه الثامن والستون: قولكم «إن الله سبحانه فاوَتَ بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان، فلا يليق بحكمته وعدله أن يفرض على كل أحد معرفَةَ الحق بدليله في كل مسألة، إلى آخره» فنحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين دِقَّة وَجِلَّة، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومَنْ تقدمهم من الصحابة والتابعين وما حدث في الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ، مِنْ نَصْب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع، بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال مَنْ بعد رسول الله ﷺ من جميع علماء أمته، والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، وان يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما في كتاب الله وسنة رسوله، وهذا ـ مع تضمنه للشهادة بما لا يعلم الشاهد، والقول على الله بلا عِلم، والإخبار عمن خالفه وإن كان أعلم منه أنه غير مصيب للكتاب والسنة ومَتْبُوعِي هو المصيب، أو يقول: كلاهما مصيب للكتاب والسنة، وقد تعارضت أقوالهما، فيجعل أدلة الكتاب والسنة متعارضة متناقضة، والله ورسوله يحكم بالشيء وضده في وقت واحد، ودينه تبع لآراء الرجال، وليس له في نفس الأمر حكم معين، فهو إما أن يسلك هذا المسلك أو يخطىء من خالف متبوعه، ولا بد له من واحد من الأمرين، وهذا من بركة التقليد عليه.

إذا عرفت هذا فنحن إنما قلنا ونقول: إن الله تعالى أوْجَبَ على العباد أن يَتَّقُوه بحسب استطاعتهم، وأصل التقوى معرفة ما يتقى ثم العمل به؛ فالواجب على كل عبد أن يبذل جَهْدَه في معرفة ما يتقيه مما أمره الله به ونهاه عنه، ثم يلتزم طاعة الله ورسوله، وما

خفي عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول؛ فكل أحَـدٍ سواه قد خفي عليه بعضُ ما جاء به، ولم يخرجه ذلك عن كونه من أهل العلم، ولم يكلفه الله ما لا يطيق من معرفة الحق واتباعه. قال أبو عُمر: وليس أحد بعد رسول الله ﷺ إلا وقد خفي عليه بعض أمره، فإذا أوجب الله سبحانه على كل أحد ما استطاعه وبَلَغَتْه قُواه من معرفة الحق وعَذَره فيما خفي عليه منه. فأخطأ أو قلد فيه غيره كان ذلك هو مقتضى حكمته وعدله ورحمته، بخلاف ما لو فرض على العباد تقليد من شاؤوا من العلماء، وأن يختار كل منهم رجلاً ينصبه معياراً على وحيه، ويُعْرِض عن أخذ الأحكام واقتباسها من مِشْكاة الوحي؛ فإن هذا ينـافي حكمته ورحمته وإحسانه، ويؤدي إلى ضياع وهَجْر كتابه وسنة رسوله كما وقع فيه مَنْ وقع، وبالله التوفيق.

[فرق عظيم بين المقلد والمأموم]:

الوجه التاسع والستون: قولـكم «إنكم في تقليدكم بمنزلة المأموم مع الإمام والمتبوع مع التابع فالركب خلف الدليل» جوابه إنا والله حولها نُدَنْدِن، ولكن الشأن في الإمام والدليل والمتبوع الذي فرض الله على الخلائق أن تأتم به وتتبعه وتسير خلفه، وأقسم سبحانه بعزته أن العباد لو أتَوْهُ من كل طريق أو استفتحوا من كل باب لم يفتح لهم حتى يدخلوا خلفه؛ فهذا لَعَمْرُ الله هو إمام الخلق ودليلهم وقائدهم حقاً. ولم يجعل الله منصب الإمامة بعده إلا لمن دعا إليه، ودل عليه، وأمر الناس أن يقتدوا بـه، ويأتمـوا به، ويسيـروا خلفه، وأن لا ينصبوا لنفوسهم متبوعاً ولا إماماً ولا دليلاً غيره، بل يكون العلماء مع الناس بمنزلة أئمة الصلاة مع المصلين، كلٌّ واحدٍ يصلي طاعة الله وامتثالاً لأمره، وهم في الجماعة متعاونون متساعدون بمنزلة الوفد مع الدليل، كلهم يحج طاعة لله وامتثالاً لأمره، لا أن المأموم يصلي لأجل كون الإمام يصلي، بل هو يصلي صَلّى إمامه أو لا. بخلاف المقلد؛ فإنه إنما ذهب إلى قول متبوعه لأنه قاله، لا لأن الرسول قاله، ولو كان كذلك لَدَار مع قول الرسول أين كان ولم يكن مقلداً. فاحتجاجهم بإمام الصلاة ودليل الحاج من أظهر الحجج عليهم.

يوضحه الوجه السبعون: أن المأموم قد علم أن هذه الصلاة التي فرضها الله سبحانه على عباده، وأنه وإمامه في وجوبها سواء، وأن هذا البيت هو الذي فرض الله حَجَّه على كل من استطاع إليه سبيلاً، وأنه هو والدليل في هذا الفرض سواء، فهو لم يَحُجَّ تقليداً للدليل، ولم يصل تقليداً للإمام. وقد استأجر النبي ﷺ دليلاً يدلُّه على طريق المدينة لما هـاجر الهجرة التي فرضها الله عليه، وصلى خلف عبد الرحمن بن عَوْف مأموماً، والعالم يصلي خلف مثله ومَنْ هو دونه، بل خلف مَنْ ليس بعالم، وليس من تقليده في شيء.

يوضحه الوجه الحادي والسبعون: أن المأموم يأتي بمثل ما يأتي به الإمام سواء، والركب يأتُونَ بمثل ما يأتي به الدليل، ولو لم يفعلا ذلك لما كان هذا متبعاً، فالمتبع للأئمة هو الذي يأتي بمثل ما أتَوْا به سواء من معرفة الدليل وتقديم الحجة وتحكيمها حيث كانت ومَعَ مَنْ كانت؛ فهذا يكون متبعاً لهم، وأما مع إعراضه عن الأصل الذي قامت عليه إمامتهم ويسلك غير سبيلهم ثم يدعي أنه مؤتم بهم فتلك أمانيهم، ويقال لهم ﴿هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١].

[الصحابة كانوا يبلغون الناس حكم الله ورسوله]:

الوجه الثاني والسبعون: قولكم «إن أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد، وكان الناس حديثي عهد بالإسلام، وكانوا يفتونهم، ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل» جوابه أنهم لم يُفْتُوهم بآرائهم، وإنما بلغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به؛ فكان ما أفْتَوْهم به هو الحكم وهو الحجة، وقالوا لهم: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم، فكان ما يخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم؛ فإن كلام رسول الله ﷺ هو الحكم وهو دليل الحكم، وكذلك القرآن، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ما قاله نبيهم وفعله وأمر به، وإنما تُبلغهم الصحابة ذلك؛ فأين هذا من زمانٍ إنما يحرص أشباه الناس فيه على ما قاله الآخر فالآخر، وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه وهجروا أو كادوا يهجرون كلام مَنْ فوقه، حتى تجد أتباع الأئمة أشد الناس هجراً لكلامهم، وأهل كل عصر إنما يَقْضُون ويفتون بقول الأدنى فالأدنى إليهم وكلما بعد العهد ازداد كلام المتقدم هجراً ورغبة عنه، حتى إن كتبه لا تكاد تجد عندهم منها شيئاً بحسب تقدم زمانه، ولكن أين قال أصحاب رسول الله ﷺ للتابعين: لينصب كل منكم لنفسه رجلاً يختاره ويقلده دينه ولا يلتفت إلى غيره، ولا يتلقَّ الأحكام من الكتاب والسنة، بل من تقليد الرجال، فإذا جاءكم عن الله ورسوله شيء وعمن نصبتموه إماماًتقلدونه فخذوا بقوله، ودَعُوا ما بلغكم عن الله ورسوله؛ فوالله لو كشف الغِطاءُ لكم وحقت الحقائق لرأيتم نفوسكم وطريقكم مع الصحابة كما قال الأول:

نزلوا بمكة في قبائل هاشم ... ونَزَلْت بالبيداء أبْعَدَ منزِلِ

وكما قال الثاني:

سارَتْ مُشَرِّقَةً وسرتُ مغربا ... شتانَ بين مشرق ومغرب

وكما قال الثالث:

أيها المُنْكِحُ الثريَّا سُهَيْلاً ... عَمْرَكَ الله كيف يلتقيان

هي شامِيَّةٌ إذا ما استقلَّتْ ... وسُهَيْلٌ إذا استقلَّ يماني

[ليس التقليد من لوازم الشرع]:

الوجه الثالث والسبعون: قولكم «إن التقليد من لوازم الشرع والقَدَر، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد كما تقدم بيانه من الأحكام» جوابه أن التقليد المنكر المذموم ليس من لوازم الشرع، وإنْ كان من لوازم القدر، بل بطلانه وفساده من لوازم الشرع، كما عرف بهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها، وإنما الذي من لوازم الشرع المُتَابعة، وهذه المسائل التي ذكرتم أنها من لوازم الشرع ليست تقليداً، وإنما هي متابعة وامتثال للأمر، فإن أبيتم إلا تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حق، وهو من الشرع، ولا يلزم من ذلك أن يكون التقليد الذي وقع النزاع فيه من الشرع، ولا من لوازمه، وإنما بطلانه من لوازمه.

يوضحه الوجه الرابع والسبعون: أن ما كان من لوازم الشرع فبطلان ضده من لوازم الشرع؛ فلو كان التقليد الذي وقع فيه النزاع من لوازم الشرع لكان بطلان الاستدلال واتباع الحجة في موضع التقليد من لوازم الشرع؛ فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضي انتفاء الآخر، وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر، وتحرره دليلاً فنقول: لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال؛ لأنه يتضمن بطلانه.

فإن قيل: كلاهما من الدين، أو أحدهما أكمل من الآخر؛ فيجوز العدول عن المفضول إلى الفاضل.

قيل: إذا كان قد انسدَّ بابُ الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه وصار الغرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ما قد سد بابه وقطعت طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثماً، وفي هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبيناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه ما يبطل هذا القول ويُدْحِضُهُ، وقد ضمن النبي ﷺ أنه لا تزال طائفة من أمته على الحق لا يضرهم مَنْ خَذَلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة، وهؤلاء هم أولو العلم والمعرفة بما بعث الله به رسوله؛ فإنهم على بصيرة وبينة، بخلاف الأعمى الذي قد شهد على نفسه بأنه ليس من أولي العلم والبصائر.

والمقصود أن الذي هو من لوازم الشرع المتابعة والاقتداء، وتقديم النصوص على آراء الرجال، وتحكيم الكتاب والسنة في كل ما تنازع فيه العلماء. وأما الزهد في النصوص

والاستغناء عنها بآراء الرجال وتقديمها عليها والإنكار على مَنْ جعل كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة نُصْب عينيه وعرض أقوال العلماء عليها ولم يتخذ من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَلِيجَةً فبطلانه من لوازم الشرع، ولا يتمُّ الدين إلا بإنكاره وإبطاله، فهـذا لَوْنٌ والاتباع لون، والله الموفق.

[الرواية غير التقليد]:

الوجه الخامس والسبعون: قولكم «كل حجة أثرية احتججتم بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون لحملتها ورُوَاتها، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوي، ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد، ولا بيد العامي إلا تقليد العالم، إلى آخره». جوابه ما تقدم مراراً من أن هذا الذي سميتموه تقليداً هو اتباع أمر الله ورسوله ولو كان هذا تقليداً لكان كل عالم على وجه الأرض بعد الصحابة مقلداً، بل كان الصحابة الذين أخـذوا عن نظرائهم مقلدين. ومثـل هذا الاستدلال لا يَصْدُر إلا من مُشَاغب أو ملبس يقصد لَبْسَ الحق بالباطل، والمقلد لجهله أخذ نوعاً صحيحاً من أنواع التقليد واستدل به على النوع الباطل منه لوجود القَدْرِ المشترك، وغَفَل عن القدر الفارق، وهذا هو القياس الباطل المُتَّفَقِ على ذمه، وهو أخو هذا التقليد الباطل، كلاهما في البطلان سواء.

وإذا جعل الله سبحانه خبر الصادق حجة وشهادة العدل حجة لم يكن متبع الحجة مقلداً، وإذا قيل إنه مقلد للحجة فجهلاً بهذا التقليد وأهله، وهل تُدَنْدِن إلا حوله؟ والله المستعان.

[الجواب على ادعاء أن التقليد أسلم من طلب الحجة]:

الوجه السادس والسبعون: قولكم «أنتم منعتم من التقليد خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون مَنْ قلده مخطئاً في فتواه، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال في طلب الحق، ولا ريب أن صوابه في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من اجتهاده هو لنفسه، كمن أراد شراء سلعة لا خِبْرَةَ له بها فإنه إذا قَلَّدَ عالماً بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصول غرضه أقرَبَ من اجتهاده لنفسه»، جوابه من وجوه:

أحدها: أنا منعنا التقليد طاعة الله ورسوله، والله ورسوله منع منـه، وذَمَّ أهلَهُ في كتابه، وأمر بتحكيمه وتحكيم رسوله وودِّ ما تنازعت فيه الأمة إليه وإلى رسوله، وأخبر أن الحكم له وحده، ونهى أن يتخذ من دونه ودون رسوله وَلِيجَةً، وأمر أن يعتصم بكتابه، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأرباباً يُحِلُّ من اتخذهم ما أحلوه ويحرم ما حرموه، وجعل مَنْ لا

علم له بما أنزله على رسوله بمنزلة الأنعام، وأمر بطاعة أولي الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به، وأقسم بنفسه سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما شَجَرَ بيننا لا نحكم غيره ثم لا نجد في أنفسنا حَرَجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء حكمه خلاف قول من قلدوه، وأن نسلم لحكمه تسليماً، كما يسلم المقلدون لأقوال مَنْ قَلَّدوه، بل تسليماً أعظم من تسليمهم وأكمل والله المستعان، وذم من حاكم إلى غير الرسول، وهذا كما أنه ثابت في حياته فهو ثابت بعد مماته، فلو كان حياً بين أظهرنا وتحاكمنا إلى غيره لكنَّا من أهل الذم والوعيد؛ فسنته وما جاء به من الهدى ودين الحق لم يمت، وإن فقد من بين الأمة شخصه الكريم فلم يفقد من بيننا سنته ودعوته وهَدْيُه، والعلم والإيمان بحمد الله مكانهما، من ابتغاهما وجَدَهما، وقد ضمن الله سبحانه حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله؛ فلا يزال محفوظاً بحفظ الله محمياً بحمايته لتقوم حجة الله على عباده قرناً بعد قرن؛ إذ كان نبيهم آخر الأنبياء ولا نبي بعده؛ فكان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مُغْنِياً عن رسولٍ آخَرَ بعد خاتم الرسل، والذي أوجبه الله سبحانه وفَرَضَه على الصحابة من تلقي العلم والهدى من القرآن والسنة دون غيرهما هو بعينه واجبٌ على مَنْ بعدهم، وهو مُحْكَم لم ينسخ ولا يتطرق إليه النسخ حتى ينسخ الله العالم أو يطوي الدنيا، وقد ذم الله تعالى مَنْ إذا دعي إلى ما أنزله وإلى رسوله صَدَّ وأعرض، ، وحذره أن تصيبه مصيبة بإعراضه عن ذلك في قلبه ودينه ودنياه، وحذر مَنْ خالف عن أمره واتبع غيره أن تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب أليم؛ فالفتنة في قلبه، والعذاب الأليم في بدنه وروحه، وهما متلازمان؛ فمن فتن في قلبه بإعراضه عما جاء به ومخالفته له إلى غيره أصيب بالعذاب الأليم ولا بد، وأخبر سبحانه أنه إذا قضى أمراً على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه، فلا خِيَرَةَ بعد قضائه لمؤمن البتة، ونحن نسأل المقلدين: هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على مَنْ قلدتموه دينكم في كثير من المواضع أم لا؟

[مثل مما خفي على كبار الصحابة]:

فإن قالوا: «لا يمكن أن يخفى عليه ذلك» أنزلوه فوق منزلة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والصحابة كلهم؛ فليس أحد منهم إلا وقد خفي عليه بعضُ ما قضى الله ورسوله به؛ فهذا الصِّدِّيقُ أعلم الأمة به خفي عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة، وخفي عليه أن الشهيد لا دِيَةَ له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله، وخفي على عمر تيمُّم الجنب فقال: لو بقي شهراً لم يُصَلِّ حتى يغتسل، وخفي عليه دية الأصابع فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أن في كتاب آل عمرو بن

حَزْم أن رسول الله ﷺ قضى فيها بعشر عشر؛ فترك قوله ورجع إليه، وخفي عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدري، وخفي عليه توريث المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي ـ وهو أعرابي من أهل البادية ـ أن رسول الله ﷺ أمره أن يورث امرأة أَشْيَمَ الضبابي من دية زوجها، وخفي عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند المغيرة بن شعبة، وخفي عليه أمر المَجُوسِ في الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مَجُوس هَجَر، وخفي عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض فكان يردُّهن حتى يَطْهُرْن ثم يطفن حتى بلغه عن النبي ﷺ خلاف ذلك فرجع عن قوله، وخفي عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغته السنة في التسوية فرجع إليها، وخفي عليه شأن مُتْعَة الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبي ﷺ أمربها فترك قوله وأمر بها، وخفي عليه جواز التسمي بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبي ﷺ كناه أبا محمد فأمسك ولم يَتَمَادَ على النهي، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة، ولكن لم يمر بباله رضي الله عنه أمر هو بين يديه حتى نهى عنه، وكما خفي عليه قوله تعالى ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر: ٣٠] وقوله ﴿وما محمد إلا رسول قد خَلَتْ من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ [آل عمران: ١٤٤] حتى قال: والله كأني ما سمعتها قط قبل وقتي هذا، وكما خفي عليه حكم الزيادة في المهر على مهر أزواج النبي ﷺ وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء: ٢٠] فقال: كل أحد أفقه من عمر حتى النساء، وكما خفي عليه أمر الجد والكَلاَلة وبعض أبواب الربا فتمنى أن رسول الله ﷺ كان عهد إليهم فيها عهداً، وكما خفي عليه يومَ الحُدَيْبية أن وَعْدَ الله لنبيه وأصحابه بدخول مكة مطلق لا يتعين لذاك العام حتى بينه له النبي ﷺ، وكما خفي عليه جواز استدامة الطيب للمُحْرِم وتطيبه بعد النحر وقبل طواف الإفاضة وقد صَحَّت السنة بذلك، وكما خفي عليه أمر القُدُوم على محلِّ الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها، فإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه» هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق، وهو كما قال ابن مسعود «لو وضع علم عمر في كفة ميزان وجعل علم أهل الأرض في كفة لرجَحَ علم عمر» قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: والله إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، وخفي على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى ﴿وحَمْلُه وفِصَالُه ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله ﴿والوالدات يرضعن أولادهن

حَوْلَيْن كاملين﴾ [البقرة: ٢٣٣] فرجع إلى ذلك، وخفي على أبي موسى الأشعري ميراثُ بنت الابن مع البنت السدس حتى ذكر له أن رسول الله ﷺ ورثها ذلك، وخفي على ابن العباس تحريم لحوم الحمر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله ﷺ حَرَّمَها يوم خَيْبر، وخفي على ابن مسعود حكم المفوضة وتردَّدُوا إليه فيها شهراً فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به.

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سِفْراً كبيراً، فنسأل حينئذ فرقة التقليد: هل يجوز أن يخفى على من قلدتموه بعض شأن رسول الله ﷺ كما خفي ذلك على سادات الأمة أو لا؟ فإن قالوا «لا يخفى عليه» وقد خفي على الصحابة مع قرب عهدهم بَلَغُوا في الغلو مبلغ مُدَّعِي العصمة في الأئمة، وإن قالوا «بل يجوز أن يخفى عليهم» وهو الواقع وهم مراتب في الخفاء في القلة والكثرة، قلنا: فنحن نناشدكم الله الذي هو عند لسان كل قائل وقلبه، وإذا قضى الله ورسوله أمراً خفي على من قلدتموه هل تبقى لكم الخيرة بين قبول قوله ورده أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عيناً لا يجوز سواه؟ فأعِدُّوا لهذا السؤال جواباً، وللجواب صواباً؛ فإن السؤال واقع، والجواب لازم. والمقصود أن هذا هو الذي مَنَعَنا من التقليد، فأين معكم حجة واحدة تقطع العذر وتسوغ لكم ما ارتضيتموه لأنفسكم من التقليد؟

الوجه الثاني: أن قولكم «صوابُ المقلد في تقليده لمن هو أعلم منه أقربُ من صوابه في اجتهاده» دعوى باطلة؛ فإنه إذا قلد من قد خالفه غيره ممن هو نظيره أو أعلم منه لم يدر على صواب هو من تقليده أو على خطأ، بل هو - كما قال الشافعي - حاطبُ ليلٍ إما أن يقع بيده عود أو أفعى تلدغه، وأما إذا بَذَلَ اجتهاده في معرفة الحق فإنه بين أمرين إما أن يظفر به فله أجران وإما أن يخطئه فله أجر، فهو مصيب للأجر ولا بد، بخلاف المقلد المتعصب فإنه إن أصاب لم يُؤْجر، وإن أخطأ لم يسلم من الإثم، فأين صواب الأعمى من صواب البصير الباذل جهده؟

الوجه الثالث: أنه إنما يكون أَقْرَبَ إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره، وحينئذ فلا يكون مقلداً له، بل متبعاً للحجة، وأما إذا لم يعرف ذلك البتة فمن أين لكم أنه أقرب إلى الصواب من باذل جهده ومستفرغ وُسْعه في طلب الحق؟

الوجه الرابع: أن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء مَنِ امتثل أَمْرَ الله فردَّ ما

تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة، وأما من ردَّ ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فكيف يكون أقرب إلى الصواب.

الوجه الخامس: أن المثال الذي مثلتم به من أكبر الحجج عليكم؛ فإن مَنْ أراد شراء سلعة أو سلوك طريق حين اختلف عليه اثنان أو أكثر، وكل منهم يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر، فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم، بل يبقى متردداً طالباً للصواب من أقوالهم؛ فلو أقْدَم على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له في المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوقه في ذلك عُدَّ مخاطراً مذموماً ولم يمدح إن أصاب، وقد جعل الله في فِطَر العقلاء في مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب، ولم يجعل في فطرهم الهَجْمَ على قبول قول واحد واطِّراحَ قول من عداه.

الوجه السابع والسبعون: أن نقول لطائفة المقلدين: هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض؟ فإن سَوَّغتم تقليد الجميع كان تسويغكم لتقليد من انتميتم إلى مذهبه كتسويغكم لتقليد غيره سواء، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذهباً لكم تُفْتُون وتقضون بها وقد سوغتم من تقليد هذا ما سوغتم من تقليد الآخر؟ فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا؟ وكيف استجزتم أن تردُّوا أقوال هذا وتقبلوا أقوال هذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده؟ وهذا لا جواب لكم عنه.

[مجيء روايتين عن أحد الأئمة كمجيء قولين لإمامين]:

يوضحه الوجه الثامن والسبعون: أن مَنْ قلدتموه إذا روى عنه قولان وروايتان سوغتم العمل بهما، وقلتم: مجتهد له قولان فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا، وكان القولان جميعاً مذهباً لكم، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين جميعاً مذهباً لكم، وربما كان قول نظيره ومن هو أعلم منه أرْجَحَ من قوله الآخر وأقرب إلى الكتاب والسنة؟

يوضحه الوجه التاسع والسبعون: أنكم معاشر المقلدين إذا قال بعض أصحابكم ممن قلدتموه قولاً خلاف قول المتبوع أو خرجه على قوله جعلتموه وجهاً وقضيتم وأفتيتم به وألزمتم بمقتضاه، فإذا قال الإمام الذي هو نظير متبوعكم أو فوقه قولاً يخالفه لم تلتفتوا إليه ولم تعدوه شيئاً، ومعلوم أن واحداً من الأئمة الذين هم نظير متبوعكم أجَلُّ من جميع أصحابه من أولهم إلى آخرهم، فقدِّرُوا أسوأ التقادير أن يكون قوله بمنزلة وجه في

مذهبكم. فيالله العجب! صار مَنْ أفتى أو حكم بقول واحد من مشائخ المذهب أَحَقَّ بالقبول ممن أفتى بقول الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل، وهذا من بركة التقليد عليكم.

وتمام ذلك الوجه الثمانون: أنكم إن رمتم التخلص من هذه الخطة، وقلتم: بل يسوغ تقليد بعضهم دون بعض، وقال كل فرقة منكم: يسوغ أو يجب تقليد مَنْ قلدناه دون غيره من الأئمة الذين هم مثله أو أعلم منه، كان أقل ما في ذلك معارضة قولكم بقول الفرقة الأخرى في ضرب هذه الأقوال بعضها ببعض. ثم يقال: ما الذي جعل متبوعَكم أولى بالتقليد من متبوع الفرقة الأخرى؟ بأي كتاب أم بأية سنة؟ وهل تقطعت الأمة أمرها بينها زبراً وصار كل حزب بما لديهم فرحون إلا بهذا السبب؟ فكل طائفة تدعو إلى متبوعها وتَنْأى عن غيره وتنهى عنه، وذلك مُفْضٍ إلى التفريق بين الأمة، وجعل دين الله تابعاً للتشهي والأغراض وعرضة للاضطراب والاختلاف، وهذا كله يدل على أن التقليد ليس من عند الله للاختلاف الكثير الذي فيه، ويكفي في فساد هذا المذهب تناقُضُ أصحابه ومعارضة أقوالهم بعضها ببعض، ولو لم يكن فيه من الشناعة إلا إيجابهم تقليد صاحبهم وتحريمهم تقليد الواحد من أكابر الصحابة كما صرحوا به في كتبهم.

الوجه الحادي والثمانون: أن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطِلِ جهاراً المخالِفِ لما أخبر به رسوله فأخْلَوا الأرضَ من القائمين لله بحججه، وقالوا: لم يبق في الأرض عالم منذ الأعصار المتقدمة؛ فقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر بن الهُذَيْل ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد اللؤلؤي وهذا قول كثير من الحنفية، وقال بكر بن العلاء القشيري المالكي: ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة، وقال آخرون: ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعي وسفيان الثوري ووكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك، وقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي، واختلف المقلدون من أتباعه فيمن يؤخذ بقوله من المنتسبين إليه ويكون له وجه يفتي ويحكم به من ليس كذلك، وجعلوهم ثلاث مراتب: طائفة أصحاب وجوه كابن سُرَيْج والقَفَّال وأبي حامد، وطائفة أصحاب احتمالات لا أصحاب وجوهٍ كأبي المعالي، وطائفة ليسوا أصحاب وجوه ولا احتمالات كأبي حامد وغيره، واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان، وعند هؤلاء أن الأرض قد خَلَتْ من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولم يحل لأحد بعدُ أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما، ولا يقضي ويفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به

وأفتى به، وإلّا رده ولم يقبله. وهذه أقوال ـ كما ترى ـ قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض، والقول على الله بلا علم، وإبطال حججه، والزهد في كتابه وسنة رسوله، وتلقي الأحكام منهما مبلغَها، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول رسوله إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذي بعثه به، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة مَنْ يُجَدد لها دينها، ويكفي في فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها: فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم؟ وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه، وأوجبتم على الأمة تقليده، وحرمتم تقليد من سواه، ورجحتموه على تقليد من سواه؟ فما الذي سَوَّغ لكم هذا الاختيار الذي لا دليلَ عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا قول صاحب، وحرم اختيار ما دلَّ عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة؟ ويقال لكم: فإذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين ساغ لك وأنت لم تُولَدْ إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون مَنْ هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو مَنْ هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده؟ وموجب هذا القول أن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبد الله وأصبغ بن الفرج وسحنون بن سعيد وأحمد بن المعدل ومن في طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انسلاخ ذي الحجة من سنة مائتين، فلما استهلَّ هلالُ المحرم من سنة إحدى ومائتين وغابت الشمس من تلك الليلة حَرُمَ عليهم في الوقت بلا مُهْلة ما كان مطلقاً لهم من الاختيار؟ ويقال للآخرين: أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجويزكم الاختيارَ والاجتهادَ والقول في دين الله بالرأي والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم، ثم لا تجيزون الاختيار والاجتهاد لحفاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة وفتاواهم كأحمد بن حنبل والشافعي وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخاري وداود بن علي ونظرائهم على سَعَة علمهم بالسنن ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتَحَرِّيهم في معرفة أقوال الصحابة والتابعين ودقة نظرهم ولطف استخراجهم للدلائل، ومن قال منهم بالقياس فقياسُه من أقرب القياس إلى الصواب، وأبعده عن الفساد، وأقربه إلى النصوص، مع شدة وَرَعِهم وما منحهم الله من محبة المؤمنين لهم وتعظيم المسلمين علمائهم وعامتهم لهم، فإن احتجَّ كل فريق منهم بترجيح متبوعه بوجه من وجوه التراجيح من تقدم زمانٍ أو زهد أو ورع أو لقاء شيوخ وأئمة لم يلقهم مَنْ بعده أو كثرة أتباعٍ لم يكونوا لغيره أمكن الفريق الآخر أن يُبْدُوا لمتبوعهم من الترجيح

بذلك أو غيره ما هو مثل هذا أو فوقه، وأمكن غير هؤلاء كلهم أن يقولوا لهم جميعاً: نفوذ قولكم هذا إن لم تأنفوا من التناقض يوجب عليكم أن تتركوا قول متبوعكم لقول مَنْ هو أقدم منه من الصحابة والتابعين وأعلم وأورع وأزهد وأكثر أتباعاً وأجل، فأين أتباعُ ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل بل أتباع عُمَر وعلي من أتباع الأئمة المتأخرين في الكثرة والجلالة؟

وهذا أبو هريرة قال البخاري: حَمَلَ العلم عنه ثمانمائة رجل ما بين صاحب وتابع، وهذا زيد بن ثابت من جملة أصحاب عبد الله بن عباس، وأين في أتباع الأئمة مثل عطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر بن زيد؟ وأين في أتباعهم مثل السعيدين والشعبي ومسروق وعلقمة والأسود وشريح؟ وأين في أتباعهم مثل نافع وسالم والقاسم وعروة وخارجة بن زيد وسليمان بن يَسَار وأبي بكر بن عبد الرحمن؟ فما الذي جعل الأئمة بأتباعهم أسعد من هؤلاء بأتباعهم؟ ولكن أولئك وأتباعهم على قدر عصرهم فعظمهم وجلالتهم وكبرهم منع المتأخرين من الاقتداء بهم، وقالوا بلسان قالهم وحالهم: هؤلاء كبار علينا لسنا من زبونهم، كما صرحوا وشهدوا على أنفسهم؛ فإن أقدارهم تتقاصر عن تلقي العلم من القرآن والسنة، وقالوا: لسنا أهلاً لذلك، لا لقصور الكتاب والسنة، ولكن لعجزنا نحن وقصورنا، فاكتفينا بمن هو أعلم بهما منا، فيقال لهم: فلم تنكرون على من اقتدى بهما وحكمهما وتحاكم إليهما وعرض أقوال العلماء عليهما فما وافقهما قَبِله وما خالفهما ردَّه؟ فهبْ أنكم لم تصلوا إلى هذا العنقود فلم تنكرون على مَنْ وصل إليه وذاق حلاوته؟ وكيف تَحَجَّرْتُم الواسع من فضل الله الذي ليس على قياس عقول العالمين ولا اقتراحاتهم، وهم وإن كانوا في عصركم ونشأوا معكم وبينكم وبينهم نسب قريب فالله يَمُنُّ على من يشاء من عباده، وقد أنكر الله سبحانه على مَنْ رد النبوة بأن الله صَرَفها عن عظماء القرى ومن رؤسائها وأعطاها لمن ليس كذلك بقوله: ﴿أهم يَقْسِمُون رحمةَ ربك؟ نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سِخريًا، ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ [الزخرف: ٣٢] وقد قال النبي ﷺ: «مثل أمتي كالمَطَر، لا يُدْرَى أوله خير أم آخره» وقد أخبر الله سبحانه عن السابقين بأنهم ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين، وأخبر سبحانه أنه بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، ثم قال: ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم﴾ [الجمعة: ٣] ثم أخبر أن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد: ٢١].

وقد أطلنا الكلام في القياس والتقليد، وذكرنا من مآخذهما وحجج أصحابهما وما لهم وعليهم من المنقول والمعقول ما لا يجده الناظر في كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها، ولا يظفر به في غير هذا الكتاب أبداً، وذلك بحول الله وقوته ومعونته وفَتْحه؛ فله الحمد والمنة، وما كان فيه من صواب فمن الله، هو المانُّ به، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وليس الله ورسوله ودينه في شيء منه، وبالله التوفيق.

فصل

في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص، وذكر إجماع العلماء على ذلك.

[الدلائل على أن النص لا اجتهاد معه]:

قال الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قَضَى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومَنْ يَعْصِ الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بين يدي الله ورسوله، واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾ [الحجرات: ١] وقال تعالى: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١] وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ [النساء: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم، ولا تتبعوا من دونه أولياء، قليلاً ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣] وقال تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السُبلَ فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به، لعلكم تتقون﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال تعالى: ﴿له غيب السموات والأرض، أبْصِرْ به وأسمع، ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحداً﴾ [الكهف: ٢٦] وقال تعالى: ﴿ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٧] فأكْدَ هذا التأكيد وكرر هذا التقرير في موضع واحد لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله، وعموم مضرته، وبلية الأمة به، وقال: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣، ٣٤] وأنكر تعالى على من حاجَّ في دينه بما ليس له به علم فقال:

﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجون في ما ليس لكم به علم؟ والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [آل عمران: ٦٦] ونهى أن يقول أحد هذا حلال وهذا حرام لما لم يحرمه الله ورسوله نصاً، وأخبر أن فاعل ذلك مُفْتَرٍ على الله الكذبَ، فقال: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون، متاع قليل، ولهم عذاب أليم﴾ [النحل: ١١٦] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وأما السنة ففي الصحيحين من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قَـذَفَ امرأتـه شريك بن سَحْمَاء عند النبي ﷺ، فذكر حديث اللعان وقول النبي ﷺ: «أبْصِرُوهـا؛ فإن جاءت به أكْحَلَ العينين سابغ الألْيتين خَدَلَّجَ الساقين فهو لشريك بن سَحْماء، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية» فجاءت به على النعت المكروه فقال النبي ﷺ: «لَوْلَا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن» يريد ـ والله ورسوله أعلم ـ بكتاب الله قوله تعالى ﴿ويَدْرؤوا عنها العذابَ أن تشهد أربع شهادات بالله﴾ [النور: ٨] ويريد بالشأن والله أعلم أنه كان يحدُّها لمشابهة ولدها للرجل الذي رُميت به، ولكن كتاب الله فَصَلَ الحكومة، وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع.

[من أقوال العلماء في ذلك المعنى]:

وقال الشافعي: أخبرنا سفيان بن عُيَينة عن عبد الله بن أبي يزيد عن أبيه قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى شيخ من زُهْرَة كان يسكن دارنا، فذهبت معه إلى عمر رضي الله عنه، فسأله عن ولاد من ولاد الجاهلية، فقال: أما الفراش فلفلان، وأما النطفة فلفلان؛ فقال عمر: صدقت، ولكن رسول الله ﷺ قضى بالفرش.

قال الشافعي: وأخبرني مَنْ لا أتهم عن ابن أبي ذئب قال: أخبرني مخلد بن خفاف قال: آبْتَعْتُ غلاماً، فاستغللته، ثم ظهرت منه على عَيْبٍ، فخاصمت فيـه إلى عُمَر بن عبد العزيز، فقضى لي برده، وقضى عليّ برد غَلته، فأتيت عُرْوَةَ فأخبرته، فقال: أروح إليه العشية فأخبره أن عائشة أخبرتني أن رسول الله ﷺ «قَضَى في مثل هذا أن الخراج بالضَّمانِ» فعجلت إلى عمر فأخبرته بما أخبرني به عروة عن عائشة عن رسول الله ﷺ، فقال عمر: فما أيسر هذا عليّ من قضاء قضيته، اللهم إنك تعلم أني لم أرد فيه إلا الحق؛ فبلغتني فيه سنة عن رسول الله ﷺ فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله ﷺ، فراح إليه عروة؛ فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به علي له.

قال الشافعي: وأخبرني مَنْ لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال: قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأخبرته عن النبي ﷺ بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبي ذئب، وهو عندي ثقة يخبرني عن النبي ﷺ بخلاف ما قضيت به، فقال له ربيعة: قد اجتهدت ومضى حكمك، فقال سعد: واعَجَبَا! أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأرد قضاء رسول الله ﷺ، بل أرد قضاء سعد بن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله ﷺ، فدعا سعد بكتاب القضية فشقه وقضى للمقضى عليه، فليوحشنا المقلدون، ثم أوحش الله منهم.

وقال أبو النضر هاشم بن القاسم: حدثنا محمد بن راشد عن عبدة بن أبي لُبَابة عن هشام بن يحيى المخزومي أن رجلاً من ثقيف أتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت وقد كانت زارت البيت يوم النحر، ألها أن تنفر؟ فقال عمر: لا، فقال له الثقفي: إن رسول الله ﷺ أفتاني في مثل هذه المرأة بغير ما أفتيت به، فقام إليه عمر يضربه بالدرة ويقول له: لم تستفتيني في شيء قد أفتى فيه رسول الله ﷺ؟ ورواه أبو داود بنحوه.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثنا صالح بن عبد الله ثنا سفيان بن عامر عن عتاب بن منصور قال: قال عمر بن عبد العزيز: لا رَأْي لأحد مع سنة سنها رسول الله ﷺ.

وقال الشافعي: أجمع الناس على أن من استبانَتْ له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحد من الناس. وتَواتَرَ عنه أنه قال: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وصح عنه أنه قال: إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً ولم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب، وصح عنه أنه قال: لا قول لأحد مع سنة رسول الله ﷺ.

وقال إسرائيل: عن أبي إسحاق عن سعد بن إياس عن ابن مسعود أن رجلاً سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته ليتزوج أمها، فقال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبد الله على بيت المال؛ فكان يبيع نُفَاية بيت المال يعطي الكثير ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد ﷺ، فقالوا: لا تحل لهذا الرجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضة إلا وزناً بوزن، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده، ووجد قومه فقال: إن الذي أفتيتُ به صاحبكم لا يحلُّ، وأتى الصيارفة فقال: يا معشر الصيارفة إنَّ الذي كنت أبايعكم لا يحل، لا تحل الفضة إلا وزناً بوزن.

وفي صحيح مسلم من حديث الليث عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن تذاكروا في المتوفَّى عنها الحامِلِ تضع عند

وفاة زوجها، فقال ابن عباس: تعتدُّ آخر الأجلين، فقال أبو سلمة: تَحِل حين تَضَع، فقال أبو هريرة: وأنا مع ابن أخي، فأرسلوا إلى أم سلمة فقالت: قد وضَعَتْ سبيعة بعد وفاة زوجها بيسير، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتزوج.

وقد تقدَّم من ذكر رجوع عمر رضي الله عنه وأبي موسى وابن عباس عن اجتهادهم إلى السنة ما فيه كفاية.

وقال شداد بن حكيم عن زفر بن الهُذَيل: إنما نأخذ بالرأي ما لم نجد الأثر، فإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وأخذنا بالأثر، وقال محمد بن إسحاق بن خُزيمة الملقب بإمام الأئمة: لا قَوْلَ لأحدٍ مع رسول الله ﷺ إذا صَحَّ الخبر عنه، وقد كان إمام الأئمة ابن خُزَيمة رحمه الله تعالى له أصحاب ينتحلون مذهبه، ولم يكن مقلداً، بل إماماً مستقلاً كما ذكر البيهقي في مَدْخله عن يحيى بن محمد العنبري، قال: طبقات أصحاب الحديث خمسة: المالكية، والشافعية، والحنبلية، والراهوية، والخزيمية أصحاب ابن خزيمة.

وقال الشافعي: إذا حَدَّث الثقةُ عن الثقة إلى أن ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت، ولا يترك لرسول الله ﷺ حديث أبداً، إلا حديثٌ وُجِدَ عن رسول الله ﷺ آخَرُ يخالفه. وقال في كتاب اختلافه مع مالك: ما كان الكتابُ والسنة موجودين فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا بإتيانهما.

وقال الشافعي: قال لي قائل: دُلَّني على أن عمر عمل شيئاً ثم صار إلى غيره لخبر نبوي، قلت له: حدثنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كَتَب إليه أن يورث امرأة الضِّبابي من دِيَّتِهِ فرجع إليه عمر، وأخبرنا ابنُ عيينة عن عمرو وابن طاوس أن عمر قال: أذكِّرُ الله امرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جاريتين لي، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرَّة، فقال عمر: لو لم نسمع فيه هذا لقضينا فيه بغير هذا، أو قال: إنْ كِدنا لَنَقْضِي فيه برأينا، فترك اجتهاده رضي الله عنه للنص.

[يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضرورة]:

وهذا هو الواجب على كل مسلم؛ إذ اجتهاد الرأي إنما يُبَاح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة، فمن اضْطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم.

وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة. قال الإمام أحمد: سألتُ الشافعي عن القياس، فقال: عند الضرورة، ذكره البيهقي في مَدْخَله.

وكان زيد بن ثابت لا يرى للحائض أن تنفر حتى تطوف طواف الوَدَاع، وتناظَرَ في ذلك هو وعبد الله بن عباس، فقال له ابن عباس: إمَّا لا[1] فَسَلْ فلانة الأنصارية، هل أمَرَها بذلك رسول الله ﷺ، فرجع زيد يضحك ويقول: ما أراك إلا قد صدقت، ذكره البخاري في صحيحه بنحوه.

وقال ابن عمر: كنا نُخابر ولا نرى بذلك بأساً، حتى زعم رافع أن رسول الله ﷺ نَهَى عنها، فتركناها من أجل ذلك.

وقال عمرو بن دينار: عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب نهى عن الطيب قبل زيارة البيت وبعد الجمرة، فقالت عائشة: طيبْتُ رسولَ الله ﷺ بيدي لإحرامه قبل أن يحرم، ولِحِلِّهِ قبل أن يطوف بالبيت، وسنة رسول الله ﷺ أحق. قال الشافعي: فترك سالم قول جده لروايتها، قلت: لا كما تصنع فرقة التقليد.

وقال الأصم: أخبرنا الربيع بن سليمان لنعطيَنَّك جملة تغنيك إن شاء الله، لا تَدَعْ لرسول الله ﷺ حديثاً أبداً إلا أن يأتي عن رسول الله ﷺ خلافه فتعمل بما قلت لك في الأحاديث إذا اختلفت، قال الأصم: وسمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: إذا وَجَدْتم في كتابي خلافَ سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودَعُوا ما قلت، وقال أبو محمد الجارودي: سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: إذا وجدتم سنة رسول الله ﷺ خلاف قولي فخذوا بالسنة ودَعُوا قولي، فإني أقول بها، وقال أحمد بن علي بن عيسى بن ماهان الرازي: سمعت الربيع يقول: سمعتُ الشافعي يقول: كلُّ مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن النبي ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي.

وقال حرملة بن يحيى: قال الشافعي: ما قلتُ وقد كان النبي ﷺ قد قال بخلاف قولي مما يصح فحديثُ النبي ﷺ أولى، لا تقلدوني؛ وقال الحاكم: سمعت الأصم يقول: سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: وروى حديثاً، فقال له رجل: تأخذ بهذا يا أبا عبد الله؟ فقال: متى رَوَيْت عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، وأشار بيده إلى رؤوسهم. وقال الحميدي: سأل رجل الشافعي عن مسألة

---

(١) «إما لا» أي: إن كنت لا تأخذ بما أقول فسل ـ إلخ.

فأفتاه وقال: قال النبي ﷺ كذا، فقال الرجل: أتقول بهذا؟ قال: أرأيتَ في وسطي زُنَّاراً؟ أتراني خرجت من الكنيسة؟ أقول قال النبي ﷺ وتقول لي: أتقول بهذا؟ روي عن النبي ﷺ ولا أقول به؟ وقال الحاكم: أنبأني أبو عمرون السماك مشافهة أن أبا سعيد الجصَّاص حدثهم قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول ـ وسأله رجل عن مسألة فقال: روي عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا. فقال له السائل؟ يا أبا عبد الله أتقول بهذا؟ فارتعد الشافعي واصفر وحال لونُه ـ وقال: ويحك! أي أرض تُقِلُّني وأي سماء تظلني إذا رويْتُ عن رسول الله ﷺ شيئاً فلم أقل به؟ نَعَمْ على الرأس والعينين، نعم على الرأس والعينين. قال: وسمعت الشافعي يقول: ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتَعْزُبْ عنه، فمهما قلت من قول أو أَصَّلْتُ من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله ﷺ، وهو قولي، وجعل يردد هذا الكلام. وقال الربيع: قال الشافعي: لم أسمع أحداً نَسَبَته عامة أو نَسَبَ نفسَه إلى علم يخالف في أن فرض الله اتباعُ أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، فإن الله لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وإنه لا يلزم قول رجل قال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله، وإن ما سواهما تَبَع لهما، وإن فرض الله علينا وعلى مَنْ بعدنا وقَبْلَنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد لا يختلف فيه الفرض، وواجبٌ قبولُ الخبر عن رسول الله ﷺ إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله. وقال الشافعي: ثم تفرق أهلُ الكلام في تثبيت خبر الواحد عن رسول الله ﷺ تفرقاً متبايناً، وتفرق عنهم ممن نسبته العامَّةُ إلى الفقه تفرقاً أتى بعضهم فيه أكثر من التقليد أو التحقيق من النظر والغفلة والاستعجال بالرياسة. وقال عبد الله بن أحمد: قال أبي: قال لنا الشافعي: إذا صح لكم الحديث عن النبي ﷺ فقولوا لي حتى أذهب إليه.

وقال الإمام أحمد: كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله، وقال الربيع: قال الشافعي: لا نترك الحديثَ عن رسول الله ﷺ بأن لا يدخله القياس ولا موضع للقياس لموقع السنة، وقال الربيع: وقد روي عن النبي ﷺ بأبي هو وأمي أنه قضى في بَرْوَع بنت واشق أنكحت بغير مَهْر، فمات زوجها، فقضى لها بمهر نسائها؛ وقضى لها بالميراث، فإن كان ثَبَتَ عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا، ولا حَجة في قول أحد دون النبي ﷺ ولا في قياس ولا في شيء إلا طاعة الله بالتسليم له، وإن كان لا يثبت عن النبي ﷺ لم يكن لأحد أن يُثْبِتَ عنه ما لم يَثْبُتْ، ولم أحفظه من وجه يثبت مثله، هو مرة عن معقل بن يسار ومرة عن معقل بن سنان ومرة عن بعض أشجع لا يسمى، وقال الربيع: سألت الشافعي عن رَفْعِ الأيدي في الصلاة، فقال: يرفع المصلي يديه إذا

افتتح الصلاة حَذْوَ منكبَيْهِ، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، ولا يفعل ذلك في السجود، قلت له: فما الحجة في ذلك؟ فقال: أنبأنا ابن عُيَينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ مثل قولنا، قال الربيع: فقلت له: فإنا نقول يرفع في الابتداء ثم لا يعود، قال الشافعي: أنا مالك عن نافع أن ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حَذْوَ منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، قال الشافعي: وهو ـ يعني مالكاً ـ يروي عن النبي ﷺ أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حَذْوَ منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، ثم خالفتم رسول الله ﷺ وابن عمر، فقلتم: لا يرفع يديه إلا في ابتداء الصلاة، وقد رويتم عنهما أنهما رفعاهما في الابتداء وعند الرفع من الرُّكوع، أفيجوز لعالم أن يترك فعلَ النبي ﷺ وفعل ابن عمر لرأي نفسه أو فعل النبي ﷺ لرأي ابن عمر، ثم القياس على قول ابن عمر، ثم يأتي موضع آخر يصيب فيه فيترك على ابن عمر ما روى عن النبي ﷺ؟ فكيف لم ينهه بعضُ هذا عن بعض؟ أرأيت إذا جاز له أن يروي عن النبي ﷺ أن يرفع يديه في مرتين أو ثلاث وعن ابن عمر فيه اثنتين أنأخذ بواحدة ونترك واحدة؟ أيجوز لغيره ترك الذي أخذَ به وأخْذُ الذي ترك؟ أو يجوز لغيره ترك ما روي عن النبي ﷺ؟ فقلت له: فإن صاحبنا قال: فما معنى الرفع؟ قال معناه تعظيمٌ لله واتباع لسنة النبي ﷺ، ومعنى الرفع في الأولى معنى الرفع الذي خالفتم فيه النبي ﷺ عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، ثم خالفتم فيه روايتكم عن النبي ﷺ وابن عمر معاً، ويروي ذلك عن النبي ﷺ ثلاثة عشر رجلاً أو أربعة عشر رجلاً، وروي عن أصحاب النبي ﷺ من غير وجه، ومَنْ تركه فقد ترك السنة.

قلت: وهذا تصريح من الشافعي بأن تارك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه تارك للسنة، ونص أحمد على ذلك أيضاً في إحدى الروايتين عنه.

وقال الربيع: سألت الشافعي عن الطيب قبل الإحرام بما يبقى ريحُهُ بعد الإحرام وبعد رَمْي الجمرة والحلاق وقبل الإفاضة؛ فقال: جائز، وأحبه، ولا أكرهه؛ لثبوت السنة فيه عن النبي ﷺ، والأخبار عن غير واحد من الصحابة، فقلت: وما حجتك فيه؟ فذكر الأخبار فيه والآثار، ثم قال: أنا ابنُ عيينة عن عمرو بن دينار عن سالم قال: قال عمر: مَنْ رمى الجمرة فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب، قال سالم: وقالت عائشة: طيبْتُ رسول الله ﷺ بيدي، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تُتَّبع.

قال الشافعي: وهكذا ينبغي أن يكون الصالحون وأهلُ العلمِ، فأما ما تذهبون إليه

من ترك السنة وغيرها وترك ذلك لغير شيء بل لرأي أنفسكم فالعلم إذاً إليكم تأتون منه ما شئتم وتَدعُون ما شئتم.

وقال في الكتاب القديم، رواية الزعفراني في مسألة بيع المدبر في جواب من قال له إن بعض أصحابك قد قال خلاف هذا، قال الشافعي: فقلت له: مَنْ تبع سنة رسول الله ﷺ وَافَقْتُهُ، ومَنْ خلط فتركها خالفته، حتى صاحبي: الذي لا أفارق الملازم الثابت مع رسول الله ﷺ وإن بعد، والذي أفارق مَنْ لم يقل بحديث رسول الله ﷺ وإن قرب.

وقال في خطبة كتابه إبطال الاستحسان: الحمد لله على جميع نعمه بما هو أهله وكما ينبغي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، بعثه بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهدى بكتابه، ثم على لسان رسوله ﷺ ثم أنعم عليه وأقام الحجة على خلقه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وقال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤]، وفَرَض عليهم اتباعَ ما أنزل إليهم، وسَنَّ رسولُ الله ﷺ لهم، فقال: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضَى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيْرَةُ من أمرهم، ومَنْ يَعْصِ الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦] فأعلم أن معصيته في ترك أمره وأمر رسول الله ﷺ، ولم يجعل لهم إلا اتباعه، وكذلك قال لرسول الله ﷺ: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لَتَهْدِي إلى صراط مستقيم صراط الله﴾ [الشورى: ٥٢] مع ما علم الله نبيه، ثم فرض اتباع كتابه فقال: ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك﴾ [الزخرف: ٤٣] وقال: ﴿وأن آحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾ [المائدة: ٤٩] وأعلمهم أنه أكْمَلَ لهم دينهم فقال عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيتُ لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣] إلى أن قال: ثم مَنَّ عليهم بما آتاهم من العلم فأمرهم بالاقتصار عليه، وأن لا يقولوا غيره إلا ما علمهم، فقال لنبيه: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] وقال لنبيه: ﴿قل ما كنت بِدْعاً من الرسل، وما أدري ما يُفْعَلُ بي ولا بكم﴾ [الأحقاف: ٩] وقال لنبيه ﴿ولا تقولَنَّ لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣] ثم أنزل على نبيه أن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، يعني والله أعلم ما تقدم من ذنبه قبل الوحي وما تأخر قبل أن يعصمه فلا يُذْنِب، فعلم ما يفعل به من رضاه عنه، وأنه أول شافع ومشفع يوم القيامة، وسيد الخلائق، وقال لنبيه: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وجاءه ﷺ رجل في

امرأة رجل رماها بالزنا، فقال له يرجع، فأوحى الله إليه آية اللعان فلاعَنَ بينهما، وقال: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥] وقال: ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، وقال لنبيه: ﴿يسألونك عن الساعة أيَّان مُرْسَاها فيم أنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٢] فحجب عن نبيه علم الساعة، وكان مَنْ عدا ملائكة الله المقربين وأنبياءه المُصْطَفَيْنَ من عباد الله أقْصَرَ علماً من ملائكته وأنبيائه، والله عز وجل فَرَضَ على خلقه طاعَةَ نبيه، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً.

وقد صنف الإمام أحمد رضي الله عنه كتاباً في طاعة الرسول ﷺ ردَّ فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله ﷺ وترك الاحتجاج بها، فقال في أثناء خطبته: إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسوله الدالَّ على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب؛ فكان رسول الله ﷺ هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ، قال جابر: ورسول الله ﷺ بين أظْهُرِنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به، ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول، فقال جل ثناؤه في أول آل عمران: ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين★ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾ [آل عمران: ١٣١، ١٣٢] وقال: ﴿قل أطيعوا الله والرسول فإن تولَّوْا فإن الله لا يحب الكافرين﴾ [آل عمران: ٣٢] وقال في النساء: ﴿فلا وَرَبِّكَ لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حَرَجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿ومَنْ يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحَسُنَ أولئك رفيقاً﴾ [النساء: ٦٩]، وقال: ﴿وأرسلناك للناس رسولاً، وكفى بالله شهيداً، مَنْ يُطِع الرسولَ فقد أطاع الله، ومن تولى فما أرسلناك عَليهم حفيظاً﴾ [النساء: ٧٩، ٨٠]، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله وأطِيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، وذلك الفوز العظيم، ومن

يَعْصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وله عذاب مهين﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، وقال: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال في المائدة: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول، واحْذَرُوا، فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ [المائدة: ٩٢] وقال: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ [الأنفال: ١]، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أن الله يَحُولُ بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ [الأنفال: ٢٤] وقال: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تَنَازَعُوا فتفشلوا وتذهب ريحكم، واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٤٦] وقال: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويَخْشَ الله ويَتَّقْهِ فأولئك هم الفائزون﴾ [النور: ٥١] وقال: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾ [النور: ٥٦] وقال: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن تولوا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حملتم، وإن تطيعوه تهتدوا، وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [النور: ٥٤] وقال: ﴿لا تجعلوا دُعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً، قد يعلم الله الذين يَتَسَلَّلُونَ منكم لِوَاذاً، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] وقال: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأْذَنْ لمن شئت منهم، واستغفر لهم الله، إن الله غفور رحيم﴾ [النور: ٦٢] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يُصْلِحْ لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومَنْ يُطِع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٧١] وقال: ﴿وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وذكر الله كثيراً﴾ [الأحزاب: ٢١] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّموا بين يدي الله ورسوله، واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾ [الحجرات: ١] فكان الحسن يقول: لا تذبحوا قبل ذَبْحه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تَرْفَعُوا أصواتكم فوق صوت النبي، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون، إن الذين يغضون أصواتهم عند

رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، لهم مغفرة وأجر عظيم، إن الذين يُنادونك من وراء الحُجُرات أكثرهم لا يعقلون، ولو أنهم صَبَرُوا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم، والله غفور رحيم﴾ [الحجرات: ٢، ٣، ٤، ٥] وقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار، ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً﴾ [الفتح: ١٧] وقال: ﴿والنجم إذا هَوَى، ما ضل صاحبكم وما غَوَى، وما ينطق عن الهوى، إنْ هو إلا وَحْيٌ يُوحى، علمه شديد القوى﴾ [النجم: ١، ٢، ٣، ٤، ٥] وقال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا، واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾ [الحشر: ٧] وقال: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ [التغابن: ١٢] وقال: ﴿فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً★ رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] وقال: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، لتؤمنوا بالله ورسوله وتُعزِّروه وتوقروه وتسبحوه بكرةً وأصيلا﴾ [الفتح: ٨، ٩] وقال: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ [هود: ١٧]. قال ابن عباس: هو جبريل، وقاله مجاهد ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده، فلا تك في مرية منه؛ إنه الحق من ربك﴾ [هود: ١٧] قال سعيد بن جبير: الأحزابُ المِلَل، ثم ذكر حديث يعلى بن أمية: طُفْتُ مع عمر، فلما بلغنا الركن الغربي الذي يلي الأسود جَرَرْتُ بيده ليستلم، فقال: ما شأنك؟ فقلت: ألا تستلم؟ فقال: ألم تَطُفْ مع النبي ﷺ؟ فقلت: بلى، قال: أفرأيته يستلم هذين الركنين الغربيين؟ قال: لا، قال: أليس لك فيه أسوة حسنة؟ قلت: بلى، قال: فانفذ عنك، قال: وجعل معاوية يستلم الأركان كلها، فقال له ابن عباس: لم تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله ﷺ يستلمهما؟ فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً، فقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، فقال معاوية: صدقت.

ثم ذكر أحمد الاحتجاج على إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن وردها بذلك، وهذا فعل الذين يستمسكون بالمتشابه في رد المحكم، فإن لم يجدوا لفظاً متشابهاً غير المحكم يردونه به استخرجوا من المحكم وصفاً متشابهاً وردوه به، فلهم طريقان في رد السنن؛ أحدهما: ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن، الثاني: جعلهم المحكم متشابهاً ليعطلوا دلالته، وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعَكْسُ هذه الطريق، وهي أنهم

يردون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوصُ بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره.

[أمثلة لمن أبطل السنن بظاهر من القرآن]:

ولنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدة حاجة كل مسلم إليه أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب.

المثال الأول: رد الجَهْمية النصوصَ المحكمة غاية الإحكام المبينة بأقصى غاية البيان أن الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغَضَب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة، وبالأفعال كالمجيء والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك، والعِلْمُ بمجيء الرسول بذلك وإخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة وتحريم الظلم والفواحش والكذب فليس يقصر عنه، فالعلم الضروري حاصل بأن الرسول أخبر عن الله بذلك، وفَرَضَ على الأمة تصديقه فيه، فرضاً لا يتم أصلُ الإيمان إلا به، فرد الجهمية ذلك بالمتشابة من قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ومن قوله: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [مريم: ٦٥] ومن قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الاخلاص: ١] ثم استخرجوا من هذه النصوص المحكمة المبينة احتمالاتٍ وتحريفاتٍ جعلوها به من قسم المتشابه.

المثال الثاني: ردهم المُحْكَمَ المعلوم بالضرورة أن الرسل جاؤوا به من إثبات عُلُو الله على خَلْقه واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوَرِيد﴾ [قٓ: ١٦] وقوله: ﴿ما يكون من نَجْوَى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ [المجادلة: ٧] ونحو ذلك، ثم تحيلوا وتمحلوا حتى ردوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه.

المثال الثالث: رد القدرية النصوصَ الصريحةَ المحكمة في قدرة الله على خلقه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بالمتشابه من قوله ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الطور:

١٦] ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكمة، وجوهاً أُخَرَ أخرجوها من قسم المحكم وأدخلوها في المتشابه.

المثال الرابع: ردَّ الجَبْرِية النصوصَ المحكمة في إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً بمشيئته بمتشابه قوله ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠] ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾ [المدثر: ٥٦] وقوله: ﴿مَنْ يَشَأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٣١] وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن المتكلم لم يُرِدْها ما صيروها به متشابهة.

المثال الخامس: ردَّ الخوارجُ والمعتزلة النصوصَ الصريحة المحكمة غاية الإحكام في ثبوت الشفاعة للعُصاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨] وقوله: ﴿ربَّنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢] وقوله: ﴿ومن يَعْصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾ [النساء: ١٤] ونحو ذلك، وفعلوا فيها فعل مَنْ ذكرناه سواء.

المثال السادس: رد الجَهْمية النصوصَ المحكمة التي قد بلغت في صرَاحتها وصحتها إلى أعلى الدرجات في رؤية المؤمنين ربّهم تبارك وتعالى في عَرَصَات القيامة وفي الجنة بالمتشابة من قوله: ﴿لا تُدْرِكه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقوله لموسى ﴿لن ترَاني﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى: ٥١] ونحوها، ثم أحالوا المحكم متشابهاً وردوا الجميع.

المثال السابع: رد النصوص الصريحة التي تفوت العدد على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وقيامها به كقوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمٰن: ٢١] وقوله: ﴿فَسَيَرى الله عمَلكم ورسوله﴾ [التوبة: ١٠٥] وقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يسٓ: ٨٢] وقوله: ﴿فلما جاءها نُودِيَ﴾ [النمل: ٨] وقوله: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُتْرَفيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] وقوله: ﴿قد سَمِعَ الله قولَ التي تجادلك في زوجها﴾ [المجادلة: ١] وقوله: ﴿لقد سمع الله وقول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١] وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقوله: «إن ربي قد غَضِبَ اليومَ غضباً لم

يغضب الله قبله مثله ولم يغضب بعده مثلـه» وقوله: «إذا قال العبدُ الحمد لله رب العالمين قال الله: حمدني عبدي» الحديثَ، وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص التي تزيد على الألف، فردوا هذا كل مع إحكامه بمتشابه قوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦].

المثال الثامن: رد النصوص المحكمة الصريحة التي في غاية الصحة والكثرة على أن الرب سبحانه إنما يفعله ما يفعله لحكمة وغاية محمودة، وجودُها خيـر من عدمهـا، ودخول لام التعليل في شرعه وقدره أكثر من أن يُعَد، فردوها بالمتشابه من قوله: ﴿لا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] ثم جعلوها كلها متشابهة.

المثال التاسع: رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعاً وقدراً كقوله: ﴿بمـا كنتم تعملون﴾ [التوبة: ١٠٥] ﴿بما كنتم تكسبون﴾ [يونس: ٥٢] ﴿بما قدمت أيديكم﴾ [الأنفال: ٥١] ﴿بما قدمت يداك﴾ [الحج: ١٠] ﴿بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ [الأنعام: ١٣] ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ [النحل: ١٠٧] ﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فـأحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٩] ﴿ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هُزُواً﴾ [الجاثية: ٣٥] وقوله: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ [المائدة: ١٦] ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦] وقوله: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾ [قٓ: ٩] وقوله: ﴿فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ [الأعراف: ٥٧] وقوله: ﴿فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب﴾ [المؤمنون: ١٩] وقـوله: ﴿قـٰاتِلوهُمْ يعذبهم الله بـأيديكم﴾ [التوبة: ١٤] وقوله في العسل: ﴿فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] وقولـه في القرآن: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢] إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبِتة للسببية، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله: ﴿هل من خالقٍ غيرِ الله﴾ [فاطر: ٣] وقوله: ﴿فلم تقتلوهم، ولكن الله قتلهم﴾ [الأنفال: ١٧] ﴿وما رميت إذ رَمَيْتَ، ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] وقوله النبي ﷺ: «ما أنا حَمَلْتكم، ولكن الله حملكم» ونحو ذلك، وقوله: «إني لا أعطي أحداً ولا أمنعه» وقوله للذي سأله عن العَزْلِ عن أَمَتِهِ «اعْزِلْ عنها فسيأتيها ما قَدِّر لها» وقوله: «لا عَدْوَى ولا طِيَرَة» وقوله: «فمن أعْدَى الأول» وقوله: «أرأيْتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة» ولم يقل منعها البرد والآفة التي تصيب الثمار، ونحو ذلك من المتشابه الذي إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه: بأن يسلبه سببيته

إن شاء، ويبقيها عليه إن شاء، كما سلب النار قوة الإحراق عن الخليل، وبالله العجب! أترى مَنْ أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها أثبت خالقاً غير الله؟!

وأما قوله: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] فغاب عنهم فقه الآية وفهمها، والآية من أكبر معجزات النبي ﷺ، والخطابُ بها خاص لأهل بدر. وكذلك القبضة التي رمى بها النبي ﷺ فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين، وذلك خارج عن قدرته ﷺ، وهو الرمي الذي نفاه عنه، وأثبت له الرمي الذي هو في محل قدرته وهو الخذف، وكذلك القتل الذي نَفاه عنهم هو قتل لم تباشره أيديهم، وإنما باشرته أيدي الملائكة، فكان أحدهم يشتدُّ في أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فِقْه لهم في فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم فإن الله خالق الجميع، وكلام الله ينزه عن هذا. وكذلك قوله «ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم» لم يرد أن الله حَملهم بالقدر، وإنما كان النبي ﷺ متصرفاً بأمر الله منفذاً له، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره، فكأن الله هو الذي حملهم، وهذا معنى قوله «والله إني لا أعطي أحداً شيئاً ولا أمنعه» ولهذا قال: «وإنما أنا قاسم» فالله سبحانه هو المعطي على لسانه، وهو يقسم ما قسمه بأمره، وكذلك قوله في العَزْلِ «فسيأتيها ما قُدِّر لها» ليس فيه إسقاط الأسباب؛ فإن الله سبحانه إذا قدر خَلْقَ الولد سَبَقَ من الماء ما يخلق منه الولد ولو كان أقل شيء فليس من كل الماء يكون الولد، ولكن أين في السنة أن الوطء لا تأثير له في الولد البتة وليس سبباً له، وأن الزوج أو السيد إن وطيء أو لم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب؟ وكذلك قوله «لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ» ولو كان المراد به نفي السبب كما زعمتم لم يدل على نفي كل سبب، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر، كيف والحديثُ لا يدل على ذلك؟ وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صَرْفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصُرَ علمه: إنهم كانوا يَرَوْن ذلك فاعلاً مستقلاً بنفسه.

[مَذاهب الناس في الأسباب]:

فالناسُ في الأسباب لهم ثلاث طرق: إبطالها بالكلية، وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها كما يقوله الطبائعية والمنجمون والدهرية، والثالث ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة: إثباتها أسباباً،

وجوازاً، بل وقوع سَلْب سببيتها عنها إذا شاءالله ودَفْعهابأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها، كما تُصْرَفُ كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صُرِفَ عن العبد بأسباب أحْدَثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد؟ وكم من شر انعقد سببه ثم صُرِف عن العبد بأسباب أحْدَثها منعت حصوله؟ ومَنْ لا فِقْهَ له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه، والله المستعان وعليه التكلان.

المثال العاشر: رد الجهمية النصوصَ المحكمة الصريحة التي تفوت العد على أن الله سبحانه تكلم ويتكلم، وكلم ويكلم، وقال ويقول: وأخبر ويخبر، ونبأ وأمر ويأمر، ونهى وينهى، ورضي ويرضى، ويعطي ويبشر وينذر ويحذر، ويوصل لعباده القول ويبين لهم ما يتقون، ونادى ويناديِ، وناجى ويناجي، ووعد وأوعد، ويسأل عباده يوم القيامة ويخاطبهم ويكلم كلاً منهم ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب ويراجعه عبده مراجعة، وهذه كلها أنواع للكلام والتكليم، وثبوتُها بدون ثبوت صفة التكلم له ممتنع، فردها الجهمية مع إحكامها وصَراحتها وتعيينها للمراد منها بحيث لا تحتمل غيره بالمتشابه من قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].

المثال الحادي عشر: ردوا محكم قوله ﴿ألا له الخَلْقُ والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله ﴿ولكن حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣] وقوله ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ [النحل: ١٠٢] وقوله: ﴿وكَلَّم الله موسى تكليما﴾ [النساء: ١٦٤] وقوله ﴿ٱصْطَفَيْتُكَ على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ [الأعراف: ١١٤] وغيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله: ﴿خالق كل شيء﴾: الرعد: ١٦] وقوله ﴿إنه لَقَوْلُ رسول كريم﴾ [الحاقة: ٤٠] والآيتان حجة عليهم؛ فإن صفات الله جل جلاله داخلة في مسمى اسمه؛ فليس «الله» اسماً لذات لا سَمْعَ لها ولا بَصَر لها ولا حياة لها ولا كلام لها ولا علم، وليس هذا رب العالمين، وكلامه تعالى وعلمه وحياته وقدرته ومشيئته ورحمته داخلة في مسمى اسمه؛ فهو سبحانه بصفاته وكلامه الخالق، وكل ما سواه مخلوق، وأما إضافة القرآن إلى الرسول فإضافة تبليغ محض، لا إنشاء. والرسالة تستلزم تبليغ كلام المرسِلِ، ولو لم يكن للمرسِلِ كلام يبلغه الرسول لم يكن رسولاً؛ ولهذا قال غير واحد من السلف؛ مَنْ أنكر أن يكون الله متكلماً فقد أنكر رسالة رُسُله فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام مَنْ أرسلهم؛ فالجَهْمية وإخوانهم رَدُّوا تلك النصوص المحكمة بالمتشابه، ثم صيروا الكل متشابهاً،ثم ردوا الجميع، فلم يثبتوا لله فعلاً

يقوم به يكون به فاعلاً كما لم يثبتوا له كلاماً يقوم به يكون به متكلماً ؛ فلا كلام له عندهم ولا أفعال، بل كلامه وفعله عندهم مخلوق منفصل عنه، وذلك لا يكون صفة له؛ لأنه سبحانه إنما يوصف بما قام به لا بما لم يقم به.

المثال الثاني عشر، وقد تقدم ذكره مجملاً فنذكره ههنا مفصلاً: ردّ الجهمية النصوصَ المتنوعة المحكمة على عُلو الله على خلقه وكونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعاً: أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة مِنْ المعينة لفوقية الذات نحو: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة كقوله ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] الثالث: التصريح بـالعُرُوجِ إليـه نحو ﴿تَعْـرُجُ الملائكـة والروحُ إليـه﴾ [المعارج: ٤] وقول النبي ﷺ «فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم» الرابع: التصريح بالصعود إليه كقوله ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] الخامس: التصريح برفعه بعضَ المخلوقات إليه كقوله ﴿بل رفعه الله إليه﴾ [النساء: ١٥٨] وقوله ﴿إني مُتَـوَفِّيكَ ورافعك إليَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وشرفاً، كقوله: ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وهو العلي الكبير﴾ [سبإ: ٢٣] ﴿إنه عليٌّ حكيم﴾ السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الجاثية: ٢] ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢] ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ [النحل: ١٠٢] وهذا يدل على شيئين: على أن القرآن ظهر منه لا من غيره، وأنه الذي تكلم به لا غيره، الثاني: على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله؛ الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقربُ إليه من بعض، كقوله: ﴿إن الذين عند ربك﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقوله: ﴿وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾ [الأنبياء: ١٩] ففرق بين مَنْ له عموماً ومن عنده من مماليكه وعبيده خصوصاً، وقول النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه الرب تعالى على نفسه «إنه عنده على العرش» التاسع: التصريح بأنه سبحانه في السماء، وهذا عند أهل السنة على أحد وجهين: إما أن تكون في بمعنى على، وإما أن يراد بالسماء العلو، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز حمل النص على غيره؛ العاشر: التصريح بالاستواء مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر لأداة «ثم» الدالة على الترتيب والمهلة، وهو بهذا السياق صريح في معناه الذي لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع، ولا يحتمل غيره البتة؛ الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله سبحانه

كقوله ﷺ «إن الله يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صِفْراً»؛ الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل؛ الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا إلى العلو كما أشار إليه مَنْ هو أعلم به وما يجب له ويمتنع عليه من أفراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة في أعظم مجمع على وجه الأرض يرفع أصبعه إلى السماء، ويقول: اللهم اشهد، ليشهد الجميع أن الرب الذي أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذي فوق سماواته على عرشه؛ الرابع عشر: التصريح بلفظ الأين الذي هو عند الجهمية بمنزلة متى في الاستحالة، ولا فرق بين اللفظين عندهم البتة، فالقائل «أين الله» و«متى كان الله» عندهم سواء، كقول أعلم الخلق به، وأنصحهم لأمته، وأعظمهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلاً بوجه «أين الله» في غير موضع؛ الخامس عشر: شهادته التي هي أصدقُ شهادة عند الله وملائكته وجميع المؤمنين لمن قال «إن ربه في السماء» بالإيمان، وشهد عليه أفراخ جَهْم بالكفر، وصَرَّح الشافعي بأن هذا الذي وَصَفْتُه من أن ربها في السماء إيمان فقال في كتابه في باب عتق الرقبة المؤمنة وذكر حديث الأمة السوداء التي سَوَّدت وجوهَ الجهمية وبيضت وجوه المحمدية، فلما وصفت الإيمان قال: «أعتقها فإنها مؤمنة» وهي إنما وَصَفَتْ كونَ ربها في السماء، وأن محمداً عبده ورسوله؛ فقرنت بينهما في الذكر؛ فجعل الصادقُ المصدوق مجموعهما هو الإيمان. السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه رَامَ الصعودَ إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السماوات، فقال: ﴿يا هامان ابْن لي صَرْحاً لعلي أبلغ الأسباب أسبابَ السماوات فأطلع إلى إلٰهِ موسى، وإني لأظنه كاذباً﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فكذب فرعون موسى في إخباره إياه بأن ربه فوق السماء، وعند الجهمية لا فرق بين الإخبار بذلك وبين الإخبار بأنه يأكل ويشرب. وعلى زعمهم يكون فرعون قد نزه الربَّ عما لا يليق به وكذب موسى في إخباره بذلك؛ إذ مَنْ قال عندهم إن ربه فوق السماوات فهو كاذب، فهم في هذا التكذيب موافقون لفرعون مخالفون لموسى ولجميع الأنبياء، ولذلك سماهم أئمة السنة «فرعونية» قالوا: وهم شر من الجهمية؛ فإن الجهمية يقولون: إن الله في كل مكان بذاته ،وهؤلاء عطلوه بالكلية ،وأوقعوا عليه الوصف المطابق للعدم المحض، فأي طائفة من طوائف بني آدم أثبتت الصانع على أي وجه كان قولهم خيراً من قولهم. السابع عشر: إخباره ﷺ أنه تردَّدَ بين موسى وبين الله ويقول له موسى: ارْجِعْ إلى ربك فَسَلْه التخفيف، فيرجع إليه ثم ينزل إلى موسى فيأمره بالرجوع إليه سبحانه، فيصعد إليه سبحانه ثم ينزل من عنده إلى موسى، عدة مرار. الثامن عشر: إخباره تعالى عن نفسه

وإخبار رسوله عنه أن المؤمنين يَرَوْنَهُ عِياناً جَهْرَة كرؤية الشمس في الظهيرة والقمر ليلة البدر، والذي تفهمه الأمم على اختلاف لُغاتها وأوهامها من هذه الرؤية رؤية المقابلة والمواجهة التي تكون بين الرائي والمرئي فيها مسافة محدودة غير مُفْرِطة في البعد فتمتنع الرؤية ولا في القرب فلا تمكن الرؤية، لا تَعْقِلُ الأمم غيرَ هذا، فإما أن يروه سبحانه من تحتهم ـ تعالى الله ـ أو من خلفهم أو من أمامهم أو عن أيمانهم أو عن شمائلهم أو من فوقهم، ولا بد من قسم من هذه الأقسام إن كانت الرؤية حقاً، وكلها باطل سوى رؤيتهم له من فوقهم كما في حديث جابر الذي في المسند وغيره «بَيْنَا أهلُ الجنة في نعيمهم إذ سَطَع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الجبار قد أشرف عليهم من فوقهم، وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم» ثم قرأ قوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يسٓ: ٥٨] ثم يتوارى عنهم، وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم، ولا يتم إنكار الفَوْقية إلا بإنكار الرؤية، ولهذا طرد الجهمية أصلهم وصَرَّحوا بذلك، وركبوا النفيين معاً، وصَدَّقَ أهلُ السنة بالأمرين معاً، وأقروا بهما، وصار مَنْ أثبت الرؤية ونَفَى علو الرب على خلقه واستواءه على عرشِهِ مذبذباً بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة إذا بسطت أفرادها كانت أَلْفَ دَليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه؛ فترك الجهمية ذلك كله وردوه بالمتشابه من قوله: ﴿وهو معَكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وردَّه زعيمهم المتأخر بقوله: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وبقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]. ثم ردوا تلك الأنواع كلها متشابهة، فسلطوا المتشابه على المحكم وردوه به، ثم ردوا المحكم متشابهاً؛ فتارة يحتجون به على الباطل، وتارة يدفعون به الحق، ومَنْ له أدنى بصيرة يعلم أنه لا شيء في النصوص أظهر ولا أبين دلالةً من مَضْمُون هذه النصوص؛فإذا كانت متشابهة فالشريعة كلها متشابهة، وليس فيها شيء محكم ألبتة، ولازم هذا القول لزوماً لا مَحِيدَ عنه أن ترك الناس بدونها خير لهم من إنزالها إليهم، فإنها أَوْهَمَتْهُمْ وأفهمتهم غيرَ المراد، وأوقعتهم في اعتقاد الباطل، ولم يتبين لهم ما هو الحق في نفسه، بل أُحِيلُوا فيه على ما يستخرجونه بعقولهم وأفكارهم ومقايسهم، فنسأل الله مثبتَ القلوبِ تبارك وتعالى أن يثبت قلوبنا على دينه وما بعث به رسوله من الهدي ودين الحق، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذْ هَدَانا؛ إنه قريب مجيب.

المثال الثالث عشر: ردُّ الرافضة النصوص الصريحة المحكمة المعلومة عند خاص الأمة وعامتها بالضرورة في مَدْح الصحابة والثناء عليهم ورضاء الله عنهم ومغفرته لهم وتَجَاوُزِه عن سيئاتهم ووجوب محبة الأمة واتباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم

بالمتشابه من قوله «لا تَرْجِعُوا بعدي كفاراً يَضْرِبْ بعضكم رقاب بعض» ونحوه. كما ردوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم، كفعل إخوانهم من الخَوارج حين رَدُّوا النصوص الصحيحة المحكمة في موالاة المؤمنين ومحبتهم وإن ارتكبوا بعضَ الذنوب التي تقع مكفَّرَةً بالتوبة النَّصُوح، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، ودعاء المسلمين لهم في حياتهم وبعد موتهم، وبالامتحان في البَرْزَخ وفي موقف القيامة، وبشفاعة مَنْ يأذن الله له في الشفاعة، وبصدق التوحيد، وبرحمة أرحم الراحمين؛ فهذه عشرة أسباب تمحَقُ أثر الذنوب، فإن عجزت هذه الأسباب عنها فلا بد من دخول النار، ثم يَخْرُجُون منها؛ فتركوا ذلك كله بالمتشابه من نصوص الوعيد، وردوا المحكم من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم التي يحتمل أنْ يكونوا قصدوا بها طاعة الله فاجتهدوا فأداهم اجتهادهم إلى ذلك فحصلوا فيه على الأجر المفرد، وكان حظ أعدائهم منه تكفيرهم واستحلال دمائهم وأموالهم، وإن لم يكونوا قصدوا ذلك كان غايتهم أن يكونوا قد أذنبوا، ولهم من الحسنات والتوبة وغيرها ما يرفع موجب الذنب، فاشتركوا هم والرافضة في رد المحكم من النصوص وأفعال المؤمنين بالمتشابه منها؛ فكفروهم وخَرَجُوا عليهم بالسيف يقتلون أهل الإيمان ويَدْعون أهل الأوثان، ففساد الدنيا والدين من تقديم المتشابه على المحكم، وتقديم الرأي على الشرع والهوى على الهدى، وبالله التوفيق.

المثال الرابع عشر: ردُّ المحكم الصريح الذي لا يحتمل إلا وَجْهاً واحداً من وجوب الطمأنينة وتوقف أجزاء الصلاة وصحتها عليه، كقوله: «لا تجزىء صلاة لايقيم الرجلُ فيها صُلْبَه في ركوعه وسجوده» وقوله لمن تركها: «صَلِّ فإنك لم تُصَلِّ» وقوله: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» فنفى إجْزَاءَها بدون الطمأنينة، ونفى مسماها الشرعي بدونها، وأمر بالإتيان بها، فرد هذا المحكم الصريح بالمتشابه من قوله: «اركعوا واسجدوا».

المثال الخامس عشر: رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول في الصلاة بقوله: «إذا قُمْتَ إلى الصلاة فكبر» وقوله: «تحريمُها التكبيرُ» وقوله: «لا يَقْبَلُ الله صلاةَ أحدكم حتى يَضَعَ الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر» وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله: ﴿وذَكَرَ اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٥].

المثال السادس عشر: رد النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة فاتحة الكتاب فَرْضاً بالمتشابه من قوله: ﴿فاقْرَءُوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠] وليس ذلك في الصلاة، وإنما هو بَدَل عن قيام الليل، وبقوله للأعرابي: «ثم اقرأ ما تيسر معك من

القرآن» وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة، وأن يكون الأعرابي لا يحسنها، وأن يكون لم يسيء في قراءتها، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن، وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيسر عنها؛ فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه؛ فلا يترك له المحكم الصريح.

المثال السابع عشر: رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما في قوله: «تحليلُها التسليمُ» وقوله: «إنما يكفي أَحَدَكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله» فأخبر أنه لا يكفي غير ذلك، فرد بالمتشابه من قول ابن مسعود: «فإذاقلت هذا فقد قضيت صلاتك» وبالمتشابه من عدم أمره للأعرابي بالسلام.

[زيادة السنة على القرآن وحكمها]:

المثال الثامن عشر: رد المحكم الصريح في اشتراط النية لعبادة الوضوء والغسل كما في قوله: ﴿وما أُمِرُوا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حُنَفاء﴾ [البينة: ٥] وقوله: «وإنما لامرىء ما نوى» وهذا لم ينو رفع الحدث فلا يكون له بالنص؛ فردوا هذا بالمتشابه من قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغْسِلوا وجوهِكم﴾ [المائدة: ٦] ولم يأمر بالنية، قالوا: فلو أوجبناها بالسنة لكان زيادة على نص القرآن فيكون نسخاً، والسنة لا تنسخ القرآن؛ فهذه ثلاثة مقدمات: إحداها أن القرآن لم يوجب النية، الثانية أن إيجاب السنة لها نسخ القرآن؛ الثالثة: أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز. وبنوا على هذه المقدمات إسقاط كثير مما صرحت السنة بإيجابه كقراءة الفاتحة والطمأنينة وتعيين التكبير للدخول في الصلاة والتسليم للخروج منها. ولا يتصور صدق المقدمات الثلاث في موضع واحد أصلاً، بل إما أن تكون كلها كاذبة أو بعضها؛ فأما آية الوضوء فالقرآن قد نبه على أنه لم يكتف من طاعات عباده إلا بما أخلصوا له فيه الدين، فمن لم ينو التقرب إليه جملة لم يكن ما أتى به طاعة البتة؛ فلا يكون معتداً به، مع أن قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] إنما يفهم المخاطب منه غسل الوجه وما بعده لأجل الصلاة كما يفهم من قوله: «إذا واجهت الأمير فترجَّلْ، وإذا دخل الشتاء فاشْتَرِ الفرو» ونحو ذلك؛ فإن لم يكن القرآن قد دلَّ على النية ودلت عليها السنة لم يكن وجوبها ناسخاً للقرآن وإن كان زائداً عليه، ولو كان كل ما أوجبته السنة ولم يوجبه القرآن نسخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله ﷺ ودفع في صدورها وأعجازها. وقال القائل: هذه زيادة على ما في كتاب الله فلا تقبل ولا يعمل بها، وهذا بعينه هو الذي أخبر رسول الله ﷺ أنه سيقع وحَذّر منه كما في السنن من حديث المقدام بن مَعْدِ يكرب عن النبي ﷺ أنه قال: «ألَا إنِّي أوتِيتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشك رجل شَبْعان على

أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لُقَطةُ مال المعاهد» وفي لفظ: «يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدَّثُ بحديثي فيقول: بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدناه فيه حراماً حرمناه، وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حَرّم الله» قال الترمذي: حديث حسن، وقال البيهقي: إسناده صحيح. وقال صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد خَلَّفْتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحوضَ» فلا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما ويرد أحدهما بالآخر، بل سكوته عما نَطَقَ به ولا يمكن أحداً يطرد ذلك ولا الذين أصَّلوا هذا الأصل، بل قد نقضوه في أكثر من ثلاثمائة موضع منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه.

[السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه]:

والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. الثالث: أن تكون مُوجِبة لحكم سكَتَ القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ: تجب طاعته فيه، ولا تحلُّ معصيته، وليس هذا تقديماً لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يُطَاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافقَ القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] وكيف يمكن أحداً من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله؛ فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأمة إذا أعتقت تحت زوجها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة على مَنْ جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفى عنها زوجُهَا مع زيادتها على ما في القرآن من العدة، فهلا قلتم: إنها نَسْخٌ للقرآن وهو لا ينسخ بالسنة، وكيف أوجبتم الوِتْرَ مع أنه زيادة محضة على القرآن بخبر مختلف فيه؟ وكيف زدتم على كتاب الله فجوزتم الوضوء

بنبيذ التمر بخبر ضعيف؟ وكيف زدتم على كتاب الله فشرطتم في الصداق أن يكون أقله عشرة دراهم بخبر لا يصلح البتة وهو زيادة محضة على القرآن؟. وقد أخذ الناس بحديث: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» وهو زائد على القرآن، وأخذوا كلهم بحديث توريثه ﷺ بنتَ الابنِ السدسَ مع البنت وهو زائد على ما في القرآن، وأخذ الناس كلهم بحديث استبراء المَسْبية بحيضة ،وهو زائد على ما في كتاب الله، وأخذوا بحديث: «من قتل قتيلاً فله سَلَبه» وهو زائد على ما في القرآن من قسمة الغنائم، وأخذوا كلهم بقضائه ﷺ الزائدِ على ما في القرآن من أن أعيان بني الأبوين يتوارثون دون بني العَلَّات، الرجلُ يرث أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه، ولو تتبعنا هذا لطال جداً؛ فسنن رسول الله ﷺ أجَلُّ في صدورنا وأعظم وأفرض علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة على ما في القرآن، بل على الرأس والعينين، وكذلك فرض على الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائداً على ما في القرآن، وقد أخذ به أصحابُ رسول الله ﷺ وجمهور التابعين والأئمة، والعجب ممن يرده لأنه زائد على ما في كتاب الله ثم يقضي بالنكول ومعاقد القُمُطِ ووجوه الآجُرِّ في الحائط وليست في كتاب الله ولا سنة رسوله ،وأخذتم أنتم وجمهور الأمة بحديث: «لا يُقاد الوالد بالولد» مع ضعفه وهو زائد على ما في القرآن، وأخذتم أنتم والناسُ بحديث أخذ الجِزْية من المجوس وهو زائد على ما في القرآن، وأخذتم مع سائر الناس بقطع رِجْل السارق في المرة الثانية مع زيادته على ما في القرآن، وأخذتم أنتم والناس بحديث النهي عن الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال وهو زائد على ما في القرآن، وأخذت الأمة بأحاديث الحَضَانة وليست في القرآن، وأخذتم أنتم والجمهور باعتداد المتوفي عنها في منزلها وهو زائد على ما في القرآن، وأخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسنِّ والإنبات وهي زائدة على ما في القرآن؛ إذ ليس فيه إلا الاحتلام، وأخذتم مع الناس بحديث: «الخَرَاجُ بالضمان» مع ضعفه، وهو زائد على ما في القرآن، وبحديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء وهو زائد على ما في القرآن، وأضعاف أضعاف ما ذكرنا، بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثرَ منها لم تَنْقُصْ عنها؛ فلو ساغ لنا ردُّ كل سُنَّة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله ﷺ كلها إلا سنة دلَّ عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره.

[أنواع دلالة السنة الزائدة عن القرآن]:

فإن قيل: السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بياناً له، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له، وتارة تكون مغيرة لحكمه، وليس نزاعنا في القسمين الأولين

فإنهما حجة باتفاق، ولكن النزاع في القسم الثالث وهو الذي ترجمته بمسألة الزيادة على النص، وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكَرْخي وجماعة كثيرة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنها نسخ، ومن ههنا جعلوا إيجاب التغريب مع الجَلْد نسخاً كما لو زاد عشرين صوتاً على الثمانين في حد القَذْف، وذهب أبو بكر الرازي إلى أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة، وإن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة، وإن وردت ولا يُعلم تاريخُها فإن وردت من جهة يثبت النص بمثلها فإن شهدت الأصولُ من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معاً أثبتناهما، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها، وإن لم يكن في الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معاً، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يعلم تاريخهما ولم يكن في الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر فإنهما يستعملان معاً، وإن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب والخبر المستفيض وورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد لم يجز إلحاقها بالنص ولا العمل بها، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه تغييراً شرعياً بحيث إنه لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يكن معتداً به، بل يجب استئنافه، كان نسخاً، نحو ضم ركعة إلى ركعتي الفجر، وإن لم يغير حكم المزيد عليه بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها كان معتداً به ولا يحب استئنافه لم يكن نسخاً، ولم يجعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً، وإيجاب عشرين جلدة مع الثمانين نسخاً، وكذلك إيجاب شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخاً كإيجاب الوضوء بعد فرض الصلاة، ولم يختلفوا أن إيجاب زيادة عبادة على عبادة كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة لا يكون نسخاً، ولم يختلفوا أيضاً أن إيجاب صلاة سادسة على الصلوات الخمس لا يكون نسخاً.

فالكلام معكم في الزيادة المغيرة في ثلاثة مواضع: في المعنى، والاسم، والحكم، أما المعنى فإنها تفيد معنى النسخ؛ لأنه الإزالة، والزيادة تُزِيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استئنافه بدونها، وتخرجه عن كونه جميعَ الواجب، وتجعله بعضه، وتوجب التأثيم على المقتصِرِ عليه بعد أن لم يكن إثماً، وهذا معنى النسخ، وعليه ترتب الاسم، فإنه تابع للمعنى؛ فإن الكلام في زيادة شرعية مغيرة للحكم الشرعي بدليل شرعي مُتَرَاخٍ عن المزيد عليه، فإن اختل وَصْفٌ من هذه الأوصاف لم يكن نسخاً، فإن لم تغير حكماً شرعياً بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخاً كإيجاب عبادة بعد أخرى، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخاً، وإن غيرته، بل تكون تقييداً أو تخصيصاً.

وأما الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتاً بالكتاب أو السنة المتواترة لم يُقْبَلْ خبرُ الواحد بالزيادة عليه، وإن كان ثابتاً بخبر الواحد قُبلت الزيادة، فإن اتفقت الأمة على قبول خبر الواحد في القسم الأول علمنا أنه وَرَدَ مقارناً للمزيد عليه فيكون تخصيصاً لا نسخاً، قالوا: وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها إلينا مَنْ نقل النص؛ إذ غيرُ جائزٍ أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة فيقتصر النبي ﷺ على إبلاغ النص منفرداً عنها؛ فواجب إذاً أن يذكرها معه، ولو ذكرها لنقلها إلينا مَنْ نقل النص، فإن كان النص مذكوراً في القرآن والزيادة واردة من جهة السنة فغير جائز أن يقتصر النبي ﷺ على تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة؛ لأن حصول الفَرَاغ من النص الذي يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه، كقوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] فإن كان الحدُّ هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبي ﷺ الآية على الناس عاريةً من ذكر النفي عقبها؛ لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها وأن الجلد هو كمال الحد؛ فلو كان معه تغريب لكان بعضَ الحد لا كماله، فإذا أخلى التلاوةَ من ذكر النفي عقيبها فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور في الآية هو تمام الحد وكماله؛ فغير جائز إلحاق الزيادة معه إلا على وجه النسخ، ولهذا كان قوله: «وَاغْدُ يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارْجُمْها» ناسخاً لحديث عُبَاده بن الصامت: «الثيب بالثيب جَلْدُ مائةٍ والرجم» وكذلك لما رجم ماعِزاً ولم يجلده، كذلك يجب أن يكون قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] ناسخاً لحكم التغريب في قوله: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبي ﷺ عقيب التلاوة، ولنقلها إلينا مَنْ نقل المزيد عليه؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين وينقلوا بعضَه دون بعض، وقد سمعوا الرسول ﷺ يذكر الأمرين، فامتنع حينئذٍ العملُ بالزيادة إلا من الجهة التي ورد منها الأصل، فإذا وردت من جهة الآحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عارياً من ذكرها، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد وهو ممتنع، فإن كان المزيد عليه ثابتاً بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذي يجوز نسخه به، فإن كانت واردة مع النص في خطاب واحد لم تكن نسخاً وكانت بياناً.

فالجواب من وجوه؛ أحدها: أنكم أول مَنْ نقض هذا الأصل الذي أصَّلْتموه، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر وهو زائد على ما في كتاب الله مغير لحكمه؛ فإن الله سبحانه

جَعَلَ حكم عادم الماء التيمم، والخبر يقتضي أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ؛ فهذه الزيادة بهذا الخبر الذي لا يثبت رافعة لحكم شرعي غير مقارنة له ولا مقاومة بوجْهٍ، وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعي، وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هي جميع الواجب ورفع التأثيم بالاقتصار عليها وإجزاء الإتيان في التعبد بفريضة الصلاة، والذي قال هذه الزيادة هو الذي قال سائر الأحاديث الزائدة على ما في القرآن، والذي نقلها إلينا هو الذي نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره، والذي فَرَضَ علينا طاعة رسوله وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته وقبول قوله في هذه، والذي قال لنا: ﴿وما آتاكم الرسولُ فخذوه﴾ [الحشر: ٧] هو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه، والله سبحانه ولّاه مَنْصِبَ التشريع عنه ابتداء، كما ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه، بل كلامه كله بيان عن الله، والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وَجَدُوا تصديقه في القرآن، ولم يقل أحد منهم قط في حديث واحد أبداً: إن هذا زيادة على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به، ورسول الله ﷺ أجَلُّ في صدورهم وسنتُه أعظم عندهم من ذلك وأكبر. ولا فرق أصلاً بين مجيء السنة بعدد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية؛ فإن الجميع بيانٌ لمراد الله أنه أوجب هذه العبادات على عباده على هذا الوجه، فهذا الوجه هو المراد، فجاءت السنة بياناً للمراد في جميع وجوهها، حتى في التشريع المبتدأ، فإنها بيان لمراد الله من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله، فلا فرق بين بيان هذا المراد وبين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج والطواف وغيرها، بل هذا بيان المراد من شيء وذاك بيان المراد من أعم منه؛ فالتغريب بيان مَحْض للمراد من قوله: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ [النساء: ١٥] وقد صرح النبي ﷺ بأن التغريب بيان لهذا السبيل المذكور في القرآن: فكيف يجوز رده بأنه مخالف للقرآن معارض له؟ ويقال: لو قبلناه لأبطلنا به حكم القرآن؟ وهل هذا إلا قَلْبٌ للحقائق؟ فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته؛ فلو خالفناه لخالفنا القرآن ولخرجنا عن حكمه ولا بد، ولكان في ذلك مُخالفة للقرآن والحديث معاً.

يوضحه الوجه الثاني: أن الله سبحانه نَصَبَ رسول الله ﷺ منصب المبلغ المبين عنه، فكل ما شرعَه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شَرْعُه ودينه، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وَحْيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع، ومخالفة هذا كمخالفة هذا.

يوضحه الوجه الثالث: أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحَجّ البيت وصَوْم رمضان، وجاء البيانُ عن رسوله ﷺ بمقادير ذلك وصفاته وشروطه؛ فوجب على الأمة قبوله، إذ هو تفصيل لما أمر الله به، كما يجب علينا قبولُ الأصلِ المفصَّلِ، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله؛ فإذا أمر الرسول بأمرٍ كان تفصيلاً وبياناً للطاعة المأمور بها، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل، ولا فرق بينهما.

[بيان الرسول على أنواع]:

يوضحه الوجه الرابع: أن البيان من النبي ﷺ أقسام؛ أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفياً. الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ۸۲] هو الشرك، وأن الحساب اليسير هو العرض، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بياض النهار وسواد الليل، وأن الذي رآه نزلة أخرى عند سِدْرَة المنتهى هو جبريل، كما فسر قوله: ﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] أنه طلوع الشمس من مَغْربها وكما فسر قوله: ﴿مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيبة﴾ [ابراهيم: ٢٤] بأنها النخلة، وكما فسر قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [ابراهيم: ٢٧] أن ذلك في القبر حين يسأل مَنْ ربك وما دينك، وكما فسر الرعد بأنه ملك من الملائكة مُوَكَّل بالسحاب، وكما فسر اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورُهْبَانهم أرباباً من دون الله بأن ذلك باستحلال ما أَحَلوه لهم من الحرام وتحريم ما حرموه من الحلال، وكما فسر القوة التي أمر الله أن نعدها لأعدائه بالرَّمْي، وكما فسر قوله: ﴿مَنْ يعمل سُوءاً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] بأنه ما يجزى به العبد في الدنيا من النَّصبِ والهم والخوف واللأواء، وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم، وكما فسر الدعاء في قوله: ﴿وقال ربكم ٱدْعُوني أَسْتَجِبْ لكم﴾ [غافر: ٦٠] بأنه العبادة، وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر، وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب، ونظائر ذلك. الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله. الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل عن قَذْف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره. الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآناً، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تَضَمَّخَ بالخَلُوق، فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق. السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال، كما حرم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك. السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسِّي به. الثامن: بيانه جواز

الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يَعْلَمهم يفعلونه. التاسع: بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقاً. العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف، فيحيل الربُّ سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى: ﴿وأحلَّ لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] فالحل موقوف على شروط النكاح وانتقاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل، فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائداً على النص فيكون نسخاً له، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه.

فهكذا كل حكم منه ﷺ زائد على القرآن، هذا سبيله سواء بسواء، وقد قال تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لا يرث، ولم يكن نسخاً للقرآن مع أنه زائد عليه قطعاً، أعني في موجبات الميراث؛ فإن القرآن أوجَبَه بالولادَة وحدها، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحادَ الدِّين وعدمَ الرق والقتل، فهلا قلتم: إن هذه زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة؟ كما قلتم ذلك في كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن.

الوجه الخامس: أن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخاً لا توجب بل لا تجوز مخالفتها، فإن تسمية ذلك نسخاً اصطلاح منكم، والأسماء المتواضَعُ عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص، فأين سمى الله ورسوله ذلك نسخاً؟ وأين قال رسول الله ﷺ إذا جاءَكم حديثي زائداً على ما في كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخاً لكتاب الله؟ وأين قال الله إذا قال رسولي قولاً زائداً على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه؟ وكيف يسوغ رَدُّ سنن رسول الله ﷺ بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان؟

[المراد بالنسخ في السنة الزائدة على القرآن]:

الوجه السادس: أن يقال: ما تَعْنُون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية، أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك؟ فإن عَنَيْتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة، وإن عَنَيْتم الثاني فهو حق، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعة ولا معارضته، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصِّصَات، وشيء من ذلك لا يكون نسخاً يوجب إبطال

الأول ورفعه رأساً، وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً. حتى سمي الاستثناء نسخاً، فإن أردتم هذا المعنى فلا مُشَاحَّة في الاسم، ولكن ذلك لا يُسَوِّغُ ردَّ السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى، ولا ينكر أحد نسخَ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس، وإنما تنازعوا في جواز نسخه بالسنة النسخَ الخاصَّ الذي هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع ألبتة، وإن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين ـ وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة ـ كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين مقبولاً ومردوداً كما تبين؛ فليس الشأن في الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه.

يوضحه الوجه السابع: أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد؛ لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ، وقد جوزتم اقترانها به، وقلتم: تكون بياناً أو تخصيصاً، فهلا كان حكمها مع التأخر كذلك، والبيانُ لا يجب اقترانه بالمبين، بل يجوز تأخيره إلى وقت حضور العمل؟ وما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز بل وجوبِ تأخير الناسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه، ولا محذور في اعتقاد موجَبِ النص ما لم يأت ما يرفعه أو يرفع ظاهره؛ فحينئذ يعتقد موجبه كذلك، فكان كل من الاعتقادين في وقته هو المأمور به؛ إذ لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها.

يوضحه الوجه الثامن: أن المكلف إنما يعتقده على إطلاقه وعمومه مقيداً بعدم ورود ما يرفع ظاهره، كما يعتقد المنسوخ مؤبداً اعتقاداً مقيداً بعدم ورود ما يبطله، وهذا هو الواجب عليه الذي لا يمكنه سواه.

الوجه التاسع: أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخاً وإن تضمن رفع الإجزاء بدونه، كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق؛ فكذلك إيجاب كل زيادة، بل أولى أن لا تكون نسخاً؛ فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره، وإيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة.

الوجه العاشر: أن الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخاً، وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة، وإنما شرعها أحكم الحاكمين شيئاً بعد شيء، وكل منها زائد على ما قبله، وكان ما قبله جميعَ الواجِبِ، والإثم محطوط عمن اقتصر عليه، وبالزيادة تغير هذان الحكمان؛ فلم يَبْقَ الأولُ جميعَ الواجب، ولم يحط الإثم

عمن اقتصر عليه، ومع ذلك فليس الزائد ناسخاً للمزيد عليه؛ إذ حكمه من الوجوب وغيره باقٍ؛ فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد لا تكون ناسخاً له، حيث لم ترفع حكمه، بل هو باق على حكمه وقد ضم إليه غيره.

يوضحه الوجه الحادي عشر: أن الزيادة إن رفعت حكماً خِطابياً كانت نسخاً، وزيادة التغريب وشروط الحكم وموانعه وحراحق[1] لا ترفع حكم الخطاب، وإن رفع حكم الاستصحاب.

يوضحه الوجه الثاني عشر: أن ما ذكروه من كون الأول جميعَ الواجب وكونِهِ مُجْزئاً وحده وكون الإثم محطوطاً عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البَرَاءة الأصلية؛ فهو حكم استصحابي لم نستفده من لفظ الأمر الأول، ولا أرِيدَ به؛ فإن معنى كون العبادة مُجْزِئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها، وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عُهْدة الأمر فلا يلحقه ذم، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكماً دل عليه لفظ المزيد.

[تخصيص القرآن بالسنة جائز]:

يوضحه الوجه الثالث عشر: أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» وعموم قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر» وعموم قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] بقوله ﷺ: «لا قَطْع في ثمر ولا كثر[1]» ونظائر ذلك كثيرة؛ فإذا جاز التخصيص ـ وهو رفع بعض ما تناوله اللفظ، وهو نقصان من معناه ـ فلأن تجوز الزيادة التي لا تتضمن رفع شيء من مدلوله ولا نقصانه بطريق الأوْلَى والأحْرَى.

الوجه الرابع عشر: أن الزيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا عقلاً، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده إنه قد ارتفع شيء مما في الكيس، بل تقول في:

الوجه الخامس عشر: إن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بياناً وتأكيداً؛ فهي كزيادة العلم والهدى والإيمان، قال تعالى: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] وقال: ﴿وما

---

(١) كذا بالأصول، وربما كانت هذه الكلمة مصحفة عن «وجزائه» أو نحو ذلك.

(١) قوله: «ولا كثر» هو بالفتح أو بفتحتين جمار النخل، وهو شحمه الذي في وسط النخلة وهو شيء أبيض وسط النخلة يؤكل، وقيل: الكثر الطعام أول ما يؤكل.

زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ [الأحزاب: ٢٢] وقال: ﴿وزِدْنَاهم هـدى﴾ [الكهف: ١٣] وقال: [ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم: ٧٦] فكذلك زيادة الواجب على الواجب إنما يزيده قوة وتأكيداً وثبوتاً، فإن كانت متصلة به اتِّصَالَ الجزاء والشرط كان ذلك أقوى له وأثبت وآكد، ولا ريب أن هذا أقرب إلى المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مُبْطِلة للمزيد عليه ناسخة له.

الوجه السادس عشر: أن الزيادة لم تتضمن النهي عن المزيد ولا المنع منه، وذلك حقيقة النسخ، وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته.

الوجه السابع عشر: أنه لا بـد في النسخ من تنـافي الناسـخ والمنسوخ، وامتنـاع اجتماعهما، والزيادة غيرُ منافيةٍ للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع.

الوجه الثامن عشر: أن الزيادة لو كانت نسخاً لكانت إما نسخاً بانفرادها عن المزيد أو بانضمامها إليه، والقسمان محال؛ فلا يكون نسخاً: أما الأول فظاهر لأنهـا لا حكم لها بمفردها ألبتة؛ فإنها تابعة للمزيد عليه في حكمه، وأما الثاني فكذلك أيضاً؛ لأنها إذا كانت ناسخة بانضمامها إلى المزيد كان الشيء ناسخاً لنفسه ومبطلاً لحقيقته، وهذا غير معقول، وأجاب بعضهم عن هذا بأن النسخ يقع على حكم الفعل دون نفسه وصورته، وهذا الجواب لا يُجْـدي عليهم شيئاً، والإلزام قائم بعينه؛ فإنه يوجب أن يكون المزيد عليه قد نسخ حكم نفسه وجعل نفسه إذا انفرد عن الزيادة غير مجزىء بعد أن كان مجزئاً.

الوجه التاسع عشر: أن النقصان من العبادة لا يكون نَسْخاً لما بقي منها، فكذلك الزيادة عليها لا تكون نسخاً لها، بل أولى؛ لما تقدم.

الوجه العشرون: أن نسخ الزيادة للمزيد عليـه: إما أن يكـون نسخاً لـوجوبـه أو لإجزائه، أو لعدم وجوب غيره، أو لأمر رابع، وهذا كزيادة التغريب مثلاً على المائة جلدة، لا يجوز أن تكون ناسخة لوجوبها فإن الوجوب بحاله، ولا لإجزائها لأنها مجزئة عن نفسها، ولا لعدم وجوب الزائد لأنه رفع لحكم عقلي وهو البراءة الأصلية؛ فلو كان رفعها نسخاً كان كلما أوجب الله شيئاً بعد الشهادتين قد نسخ به ما قبله، والأمر الرابع غير متصور ولا معقول فلا يحكم عليه.

فإن قيل: بل ههنا أمر رابع معقول، وهو الاقتصار على الأول؛ فإنه نسخ بالزيادة، وهذا غير الأقسام الثلاثة.

فالجواب أنه لا معنى للاقتصار غير عدم وجوب غيره، وكونه جميع الواجب، وهذا هو القسم الثالث بعينه غيرتم التعبير عنه وكسوتموه عبارة أخرى.

الوجه الحادي والعشرون: أن الناسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا على محل واحد يقتضي المنسوخُ ثبوتَه والناسخُ رفعه، أو بالعكس، وهذا غير متحقق في الزيادة على النص.

الوجه الثاني والعشرون: أن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم بنفسه مستقل بإفادة حكمه، وقد أمكن العملُ بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله منتفٍ في مسألتنا؛ فإن العمل بالدليلين ممكن، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه؛ فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه، وبالله التوفيق.

الوجه الثالث والعشرون: أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التغريب ناسخاً للقرآن فالوضوء بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن، ولا فرق بينهما البتة، بل القَضَاء بالنكول ومعاقد القمط يكون ناسخاً للقرآن، وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا مطعن فيها أوْلى من نسخِه بالرأي والقياس والحديث الذي لا يثبت، وإن لم يكن ناسخاً للقرآن لم يكن هذا نسخاً له، وأما أن يكون هذا نسخاً وذاك ليس بنسخ فتحكُّمٌ باطل وتفريق بين متماثلين.

الوجه الرابع والعشرون: أن ما خالفتموه من الأحاديث التي زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه فقَطْعُ رِجْلِ السارق في المرة الثانية نسخ لأنه زيادة على القرآن، وإن لم يكن هذا نسخاً فليس ذلك نسخاً.

الوجه الخامس والعشرون: أنكم قلتم لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم، وذلك زيادة على ما في القرآن؛ فإن الله سبحانه أباح استحلال البُضْع بكل ما يسمى مالاً، وذلك يتناول القليل والكثير، فزدتم على القرآن بقياسٍ في غاية الضعف، وبخبرٍ في غاية البطلان؛ فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لا يجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة؟ وإن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخاً.

الوجه السادس والعشرون: أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله: «الطواف بالبيت

صلاة» وذلك زيادة على القرآن؛ فإن الله إنما أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة، فكيف لم تجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وجعلتم القضاء بالشاهد واليمين والتغريب في حد الزنا نسخاً للقرآن؟

الوجه السابع والعشرون: أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء في جواز وطء المسبية بحديثٍ ورد زائدٍ على كتاب الله، ولم تجعلوا ذلك نسخاً له، وهو الصواب بلا شك، فهلا فعلتم ذلك في سائر الأحاديث الزائدة على القرآن؟

الوجه الثامن والعشرون: أنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بخبر الواحد، وهو زائد على كتاب الله تعالى قطعاً، ولم يكن ذلك نسخاً، فهلا فعلتم ذلك في خبر القضاء بالشاهد واليمين والتغريب ولم تعدوه نسخاً؟ وكل ما تقولونه في محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم في محل النزاع حرفاً بحرف.

الوجه التاسع والعشرون: أنكم قلتم: لا يُفْطِر المسافر ولا يَقْصُر في أقل من ثلاثة أيام، والله تعالى قال: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر﴾ [البقرة: ١٨٤] وهذا يتناول الثلاثة وما دونها، فأخذتم بقياسٍ ضعيف أو أثرٍ لا يثبت في التحديد بالثلاث، وهو زيادة على القرآن، ولم تجعلوا ذلك نسخاً، فكذلك الباقي.

الوجه الثلاثون: أنكم منعتم قطع من سَرَق ما يُسْرِع إليه الفساد من الأموال مع أنه سارق حقيقة ولغة وشرعاً؛ لقوله: «لا قطع في ثمر ولا كثر» ولا يجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وهو زائد عليه.

الوجه الحادي والثلاثون: أنكم رَدَدْتم السننَ الثابتة عن رسول الله ﷺ في المسح على العمامة، وقلتم: إنها زائدة على نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين وهي زائدة على القرآن، ولا فرق بينهما، واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح على الخفين متواترة بخلاف المسح على العمامة، وهو اعتذار فاسد، فإن مَن له اطلاع على الحديث لا يشك في شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً.

الوجه الثاني والثلاثون: أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة على الرضاع والولادة وعيوب النساء، مع أنه زائد على ما في القرآن، ولم يصح الحديثُ به صحتَه بالشاهد واليمين، ورددتم هذا ونحوه بأنه زائد على القرآن.

الوجه الثالث والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في أنه لا يحرم

أقل من خمس رَضَعَات، ولا تحرم الرضعة والرضعتان، وقلتم: هي زائدة على القرآن، ثم أخذتم بخبر لا يصح بوجه ما في أنه لا قَطْع في أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها، ولم تَرَوْهُ زيادةً على القرآن، وقلتم: هذا بيان للفظ السارق؛ فإنه مُجمل والرسول بَيَّنَه بقوله: «لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم» فيالله العجب! كيف كان هذا بياناً ولم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بياناً لمجمل قوله: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾؟ [النساء: ٢٣] ولا تأتون بعذر في آية القطع إلا كان مثلُه أو أولى منه في آية الرضاع سواء بسواء.

الوجه الرابع والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالمسح على الجوربين، وقلتم: هي زائدة على القرآن، وجوزتم الوضوء بالخَمْرِ المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لا يثبت وهو خلاف القرآن.

الوجه الخامس والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في الصوم عن الميت والحج عنه، وقلتم: هو زائد على قوله تعالى: ﴿وأن لَيْسَ للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] ثم جوزتم أن تُعْمَلَ أعمال الحج كلها عن المغمى عليه، ولم تروه زائداً على قوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] وأخذتم بالسنة الصحيحة وأصبتم في حَمْلِ العاقلة الدِّيَةَ عن القاتل خطأ ولم تقولوا هو زائد على قوله: ﴿ولا تَزِرُ وازرة وزر أخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ [الأنعام: ١٦٤] واعتذاركم بأن الإجماع ألجأكم إلى ذلك لا يفيد؛ لأن عثمان البَتِّيَّ - وهو من فقهاء التابعين - يرى أن الدية على القاتل، وليس على العاقلة منها شيء، ثم هذا حجة عليكم أن تُجْمِعَ الأمةُ على الأخذ بالخبر وإن كان زائداً على القرآن.

الوجه السادس والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في اشتراط المحرم أن يحل حيثُ حُبِسَ، وقلتم: هو زائد على القرآن، فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة، والإحلال خلاف الإتمام، ثم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم لبن الفحل، وهو زائد على ما في القرآن قطعاً.

الوجه السابع والثلاثون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج وأكل لحوم الإبل، وقلتم: ذلك زيادة على القرآن؛ لأن الله تعالى إنما ذكر الغائط، ثم أخذتم بحديثٍ ضعيف في إيجاب الوضوء من القَهْقهة وخبرٍ ضعيف في إيجابه من القَيْء، ولم يكن إذ ذاك زائداً على ما في القرآن إذ هو قول متبوعكم؛ فمن العجب إذا قال مَنْ قلدتموه قولاً زائداً على ما في القرآن قبلتموه وقلتم: ما قاله إلا بدليل، وسهل عليكم

مخالفة ظاهر القرآن حينئذ، وإذا قال رسول الله ﷺ قولاً زائداً على ما في القرآن قلتم: هذا زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فلم تأخذوا به، واستصعبتم خلاف ظاهر القرآن، فهان خلافه إذا وافَقَ قول من قلدتموه، وصعب خلافه إذا وافَقَ قول رسول الله ﷺ.

الوجه الثامن والثلاثون: أنكم أخذتم بخبرٍ ضعيفٍ لا يثبت في إيجاب المَضمضة والاستنشاق في الغسل من الجنابة، ولم تروه زائداً على القرآن، ورددتم السنة الصحيحة الصريحة في أمر المتوضىء بالاستنشاق، وقلتم: هو زائد على القرآن، فهاتوا لنا الفرق بين ما يقبل من السنن الصحيحة، وما يرد منها، فإما أن تقبلوها كلها، وإن زادت على القرآن، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن، وأما التحكم في قبول ما شئتم منها ورد ما شئتم منها، فما لم يأذن به الله ولا رسولُه، ونحن نشهد الله شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لا نردُّ لرسول الله ﷺ سنة واحدة صحيحة أبداً إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها.

الوجه التاسع والثلاثون: أنكم رددتم السنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ في القَسْم للبكر سَبْعاً يفضلها بها على مَنْ عنده من النساء وللثيب ثلاثاً إذا أعْرَسَ بهما وقلتم: هذا زائد على العَدْل المأمور به في القرآن ومخالف له، فلو قبلناه كنا قد نسخنا به القرآن، ثم أخذتم بقياس فاسدٍ واهٍ لا يصح في جواز نكاح الأمة لواجد الطَّوْل غيرَ خائِف العَنَت إذا لم تكن تحته حرة، وهو خلاف ظاهر القرآن وزائد عليه قطعاً.

الوجه الأربعون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بإسقاط نفقة المبتوتة وسُكْنَاها، وقلتم: هو مخالف للقرآن، فلو قبلناه كان نسخاً للقرآن به، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عِدّة الأمة قَرْءان وطلاقها طلقتان مع كونه زائداً على ما في القرآن قطعاً.

الوجه الحادي والأربعون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في تخيير ولي الدم بين الدية أو القَوَدِ أو العفوبقولكم: إنها زائدة على ما في القرآن، ثم أخذتم بقياس مِنْ أفْسَدِ القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتى ينثر دماغه على الأرض فلا قَوَد عليه، ولم تروا ذلك مخالفاً لظاهر القرآن، والله تعالى يقول: ﴿النَّفْسُ بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] ويقول: ﴿فمن اعْتَدَى عليكم فاعْتَدُوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤].

الوجه الثاني والأربعون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بقوله: «لا يقتل مسلم بكافر» وقوله: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم» وقلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] وأخذتم بخبرٍ لا يصح عن رسول الله ﷺ بأنه

«لا قَوَد إلا بالسيف» وهو مخالف لظاهر القرآن؛ فإنه سبحانه قال: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤].

الوجه الثالث والأربعون: أنكم أخذتم بخبرٍ لا يصح عن رسول الله ﷺ في أنه «لا جُمُعَةَ إلا في مصر جامع» وهو مخالف لظاهر القرآن قطعاً وزائدة عليه، ورددتم الخبر الصحيح الذي لا شك في صحته عند أحد من أهل العلم في أن كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يتفرقا، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن في وجوب الوفاء بالعقد.

الوجه الرابع والأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف «لا تُقْطَعُ الأيْدِي في الغزو» وهو زائد على القرآن، وعَدَّيتموه إلى سقوط الحدود على مَنْ فعل أسبابها في دار الحرب، وتركتم الخبر الصحيح الذي لا رَيْب في صحته في المُصَرَّاة، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه.

الوجه الخامس والأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف - بل باطل - في أنه لا يؤكل الطافي من السمك، وهو خلاف ظاهر القرآن؛ إذ يقول تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ [المائدة: ٩٦] فصَيْدُه ما صِيدَ منه حياً وطعامه قال أصحاب رسول الله ﷺ: هو ما مات فيه، صح ذلك عن الصديق وابن عباس وغيرهما، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتته حلال مع موافقته لظاهر القرآن.

الوجه السادس والأربعون: أنكم أخذتم وأصَبْتم بحديثِ تحريمِ كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وهو زائد على ما في القرآن، ولم تَرَوْهُ ناسخاً، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح، وقلتم: هو مخالف لما في القرآن زائد عليه، وليس كذلك.

الوجه السابع والأربعون: أنكم أخذتم بحديث المنع من توريث القاتل مع أنه زائد على القرآن، وحديث عدم القَوَد على قاتل ولده وهو زائد على ما في القرآن، مع أن الحديثين ليسا في الصحة بذاك، وتركتم الأخذ بحديث إعتاق النبي ﷺ لصفية وجَعْل عتقِها صداقَها فصارت بذلك زوجة، وقلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن، والحديثُ في غاية الصحة.

الوجه الثامن والأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد على ما في القرآن، وهو «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» فقلتم: هذا يدل على وقوع طلاق المُكْرَه

والسكران، وتركتم السنة الصحيحة التي لا ريب في صحتها فيمن وجَدَ متاعه بعينه عند رجل قد أفْلَسَ فهو أحق به، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن بقوله: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] والعجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان؛ فإن منع البائع من الوصول إلى الثمن وإلى عين ماله إطعام له بالباطل الغُرَماء؛ فخالفتم ظاهر القرآن مع السنة الصحيحة الصريحة.

الوجه التاسع والأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف وهو «مَنْ كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» ولم تقولوا هو زائد على القرآن في قوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] وتركتم الحديثَ الصحيحَ في بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لا ينقطع به، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن في قوله: ﴿هل تُجْزَوْنَ إلا ما كنتم تعملون﴾ [النمل: ٩٠] وخلاف ظاهر قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث».

الوجه الخمسون: رد السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في وجوب الموالاة، حيث أمر الذي تَرَكَ لمعة من قدمه بأن يُعيد الوضوء والصلاة، وقالوا: هو زائد على كتاب الله، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على كتاب الله في أن «أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة».

الوجه الحادي والخمسون: رد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ في أنه «لا نكاح إلا بولي»، وأن من أنكحت نفسها فنكاحُهَا باطل، وقالوا: هو زائد على كتاب الله؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فلا تَعْضُلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقال: ﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٤] ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعاً في اشتراط الشهادة في صحة النكاح. والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله: «لا نكاح إلا بولي مُرْشِد وشاهدَيْ عَدْلٍ» ثم قالوا: لا يفتقر إلى حضور الولي ولا عدالة الشاهدين.

فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة على القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل.

الوجه الثاني والخمسون: أنكم تجوزون الزيادة على القرآن بالقياس الذي أحْسَنُ أحوالِهِ أن يكون للأمة فيه قولان: أحدهما أنه باطل مُنَافٍ للدين، والثاني أنه صحيح مؤخر عن الكتاب والسنة؛ فهو في المرتبة الأخيرة، ولا تختلفون في جواز إثبات حكم زائد على القرآن به، فهلا قلتم: إن ذلك يتضمن نَسْخَ الكتاب بالقياس.

فإن قيل: قد دل القرآن على صحة القياس واعتباره وإثبات الأحكام به، فما خرجنا عن مُوجَبِ القرآن، ولا زِدْنا على ما في القرآن إلا بما دلنا عليه القرآن.

قيل: فهلا قلتم مثل هذا سواء في السنة الزائدة على القرآن، وكان قولكم ذلك في السنة أسْعَدَ وأصْلَحَ من القياس الذي هو محل آراء المجتهدين وعرضة للخطأ، بخلاف قول مَنْ ضُمنت لنا العصمة في أقواله، وفَرَضَ الله علينا اتباعه وطاعته.

فإن قيل: القياس بيان لمراد الله ورسوله من النصوص، وأنه أريد بها إثبات الحكم في المذكور في نظيره، وليس ذلك زائداً على القرآن، بل تفسير له وتبيين.

قيل: فهلا قلتم إن السنة بيانٌ لمراد الله من القرآن، تفصيلاً لما أجمله، وتبييناً لما سكت عنه، وتفسيراً لما أبهمه، فإن الله سبحانه أمَرَ بالعدل والإحسان والبر والتقوى، ونَهى عن الظلم والفَواحش والعدوان والإثم، وأباح لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث؛ فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهي عنه، والذي أَحَلَّ لنا هو الذي حرم علينا.

وهذا تبيين بالمثال التاسع عشر: وهو أن النبي ﷺ أمَرَ في حديث النعمان بن بشير أن يعدل بين الأولاد في العطية فقال «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم». وفي الحديث: «إني لا أشهد على جَوْر» فسماه جوراً، وقال «إن هذا لا يصلح» وقال «أشْهِدْ على هذا غيري» تهديداً له، وإلا فمن الذي يطيب قلبه من المسلمين أن يُشْهد على ما حكم النبي ﷺ بأنه جَوْر وأنه لا يصلح وأنه على خلاف تقوى الله وأنه خلاف العدل؟ وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذي أمر الله به في كتابه، وقامت به السماوات والأرض، وأسست عليه الشريعة؛ فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس عَلَى وجه الأرض، وهو محكم الدلالة غاية الإحكام، فردّ بالمتشابه من قوله «كل أحد أحق بماله من ولده، ووالده والناس أجمعين» فكونه أحق به يقتضي جواز تصرفه فيه كما يشاء وبقياس متشابه عَلَى إعطاء الأجانب، ومن المعلوم بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هذا المحكم المبين غاية البيان.

المثال العشرون: رد المحكم الصحيح الصريح في مسألة المصَرَّاة بالمتشابه من القياس، وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلا يقبل؛ فيقال: الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة؛ فالحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه؟ هذا من أبطل الباطل، والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله، وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهما؛ فالسنة أصل قائم

بنفسه، والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع؟ قال الإمام أحمد: إنما القياس أن تقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه، ثم تقيس، فعلى أي شيء تقيس؟ وقد تقدم بيان موافقة حديث المصَرَّاة للقياس، وإبطال قول مَنْ زعم أنه خلاف القياس، وأنه ليس في الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح، وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له، ويالله العجب! كيف وافقَ الوضوء بالنبيذ المشتد للأصول حتى قُبِلَ وخالف خبر المصَرَّاة للأصول حتى رُدَّ!

المثال الحادي والعشرون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في العَرَايا بالمتشابه من قوله «التمر بالتمر مثلاً بمثلٍ سَوَاء بسَوَاء» فإن هذا لا يتناول الرطبَ بالتمر.

فإن قيل: فأنتم ردَدْتم خبر النهي عن بيع الرطب بالتمر مع أنه محكم صريح صحيح بحديث العرايا وهو متشابه.

قيل: فإذا كان عندكم محكماً صحيحاً فكيف رددتموه بالمتشابه من اشتراط المساواة بين التمر والتمر؟ فلا بحديث النهي أخذتم، ولا بحديث العرايا، بل خالفتم الحديثين معاً، وأما نحن فأخذنا بالسنن الثلاثة، وتركنا كل سنة على وجهها ومقتضاها، ولم نضرب بعضَها ببعض، ولم نخالف شيئاً منها؛ فأخذنا بحديث النهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً، وأخذنا بحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً، وأخذنا بحديث العَرَايا وخصصنا به عموم حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر؛ اتباعاً لسنن رسول الله ﷺ كلها، وإعمالاً لأدلة الشرع جميعها، فإنها كلها حق، ولا يجوز ضرب الحق بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض، والله الموفق.

المثال الثاني والعشرون: رد حديث القَسَامة الصحيح الصريح المحكم بالمتشابه من قوله «لو يُعْطى الناسُ بدَعْواهم لادّعى رجال دماء رجال وأموالهَم، ولكن اليمين على المدعى عليه» والذي شرع الحكم بالقَسامة هو الذي شرع أن لا يعطى أحد بدعواه المجردة، وكلا الأمرين حق من عند الله، لا اختلاف فيه، ولم يعط في القسامة بمجرد الدعوى، وكيف يليق بمن بَهَرَتْ حكمةُ شرعه العقول أن لا يعطي المدعي بمجرد دعواه عُوداً من أراك ثم يعطيه بدعوى مجردة دم أخيه المسلم؟ وإنما أعطاه ذلك بالدليل الظاهر الذي يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين، وهو اللّوْثُ والعداوة والقرينة الظاهرة من وجود العدو مقتولاً في بيت عدوه، فقَوّى الشارعُ الحكيمُ هذا السببَ باستحْلاف خمسين من أولياء القتيل الذين يبعد أو يستحيل اتفاقهم كلهم على رَمْي البريء بذم ليس منه

بسبيل ولا يكون فيهم رجل رشيد يراقب الله؟ ولو عرض على جميع العقلاء هذا الحكم والحكم بتحليف العدو الذي وجد القتيل في داره بأنه ما قتله لرأوا أن ما بينهما من العدل كما بين السماء والأرض! ولو سئل كل سليم الحاسة عن قاتل هذا لقال مَنْ وجد في داره، والذي يقضي منه العجب أن يرى قتيل يتشحَّطُ في دمه وعَدُوُّهُ هاربٌ بسكينٍ مُلَطَّخَة بالدم ويقال: القول قوله، فيستحلفه بالله ما قتله ويخلي سبيله، ويقدم ذلك على أحسن الأحكام وأعدلها وألصقها بالعقول والفِطَر، الذي لو اتفقت العقلاء لم يهتدوا لأَحْسَنَ منه، بل ولا لمثله. وأين ما تضمنه الحكم بالقَسَامة من حفظ الدماء إلى ما تضمنه تحليف مَنْ لا يشك مع القرائن التي تفيد القطع أنه الجاني؟.

ونظير هذا إذا رأينا رجلاً من أشراف الناس حاسِرَ الرأس بغير عمامة وآخَرَ أمامه يشتدُّ عَدْواً وفي يده عمامة وعلى رأسه أخرى؛ فإنا ندفع العمامة التي بيده إلى حاسر الرأس ونقبل قوله، ولا نقول لصاحب اليد: القول قولك مع يمينك. وقوله ﷺ: «لو يُعْطَى الناس بدعواهم» لا يعارض القَسَامة بوجه؛ فإنه إنما نفى الإعطاء بدَعْوَى مجردة. وقوله: «ولكن اليمين على المدعى عليه» هو في مثل هذه الصورة حيث لا تكون مع المدعي إلا مجرد الدعوى، وقد دل القرآن على رَجْم المرأة بلعان الزوج إذا نَكَلَتْ، وليس ذلك إقامة للحد بمجرد أيمان الزوج، بل بها وبنكولها، وهكذا في القَسَامة إنما يقبل فيها باللَّوْثِ الظاهر والأيمان المتعددة المغلظة، وهاتان بينتا هذين الموضعين، والبينات تختلف بحسب حال المشهود به كما تقدم بأربعة شهود، وثلاثة، بالنص وإن خالفه مَنْ خالفه في بينة الإعسار، واثنان، وواحد ويمين، ورجل وامرأتان، ورجل واحد، وامرأة واحدة، وأربعة أيمان، وخمسون يميناً، ونكول وشهادة الحال، ووصف المالك اللُّقَطَة، وقيام القرائن، والشبه الذي يخبر به القائف، ومعاقد القُمُطِ، ووجوه الآجُرِّ في الحائط، وكونه معقوداً ببناء أحدهما عند من يقول بذلك؛ فالقَسَامة مع اللوث أقوى البينات.

المثال الثالث والعشرون: رد السنة الثابتة المحكمة في النهي عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥] وبالمتشابه من قياس في غاية الفساد، وهو قولهم: الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين وإما أن يكون جنساً واحداً، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مُصَادماً للسنة أعظم مصادمة، ومع أنه فاسد في نفسه، بل هما جنس واحد أحدهما أَزْيَدُ من الآخر قطعاً بلينته فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فَصْلُها وتمييزها، ولا يمكن أن يجعل في مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال؛ إذ هو ظن وحسبان، فكان

المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة، وحتى لو لم يكن رباً ولا القياس يقتضيه لكان أصلاً قائماً بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة، ومن العجب رد هذه السنة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول وتحريم بيع الكسب بالسمسم ودعوى أن ذلك موافق للأصول، فكل أحد يعلم أن جريان الربا بين التمر والرطب أقرب إلى الربا نصاً وقياساً ومعقولاً من جريانه بين الكسب والسمسم.

المثال الرابع والعشرون: رد المحكم الصريح الصحيح من السنة بالإقراع بين الأعبد الستة الموصى بعتقهم، وقالوا: هذا خلاف الأصول، بالمتشابه من رأي فاسد قياس باطل، بأنهم إما أن يكون كل واحد منهم قد استحق العتق فلا يجوز نقله عنه إلى غيره أو لم يستحقه فلا يجوز أن يعتق منهم أحد، وهذا الرأي الباطل كما أنه في مصادمة السنة فهو فاسد في نفسه؛ فإن العتق إنما استحق في ثلث ماله ليس إلا، والقياس والأصول تقتضي جمع الثلث في محل واحد، كما إذا أوصى بثلاثة دراهم وهي كلُّ مالِهِ، فلم يُجزِ الورثة، فإنا ندفع إلى الموصى له درهماً ولا نجعله شريكاً بثلث كل درهم، ونظائر ذلك؛ فهذا المعتق لعبيده كأنه أوصى بعتق ثلثهم؛ إذ هذا هو الذي يملكه، وفيه صحت الوصية؛ فالحكم بجمع الثلث في اثنين منهم أحسن عقلاً وشرعاً وفطرة من جعل الثلث شائعاً في كل واحد منهم، فحكم رسول الله ﷺ في هذه المسألة خير من حكم غيره بالرأي المحض.

المثال الخامس والعشرون: رد السنة الصريحة المحكمة في تحريم الرجوع في الهبة لكل أحد إلا للوالد برأي متشابه فاسد اقتضى عكس السنة وأنه يجوز الرجوع في الهبة لكل أحد إلا لوالد أو لذي رحم محرم أو لزوج أو زوجة أو يكون الواهب قد أُثِيبَ منها، ففي هذه المواضع الأربعة يمتنع الرجوع، وفرقوا بين الأجنبي والرحم بأنَّ هبة القريب صلة، ولا يجوز قطعها، وهبة الأجنبي تبرع، وله أن يمضيه وأن لا يمضيه، وهذا مع كونه مصادماً للسنة مصادمة محضة فهو فاسد لأن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت في ملكه، وجاز له التصرف فيها؛ فرجوع الواهب فيها انتزاع لملكه منه بغير رضاه، وهذا باطل شرعاً وعقلاً، وأما الوالد فولده جزء منه، وهو وماله لأبيه، وبينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال، بخلاف الأجنبي.

فإن قيل: لم نخالفه إلا بنص محكم صريح صحيح، وهو حديث سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: «مَنْ وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبْ منها» قال البيهقي: قال لنا أبو عبد الله ـ

يعني الحاكم ـ هذا حديث صحيح، إلا أن يكون الحمل فيه على شيخنا، يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي، ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبْ»، وفي كتاب الدارقطني من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: «إذا كانت الهبة لذي رَحِمٍ محرم لم يرجع فيها» وفي الغيلانيات: ثنا محمد بن إبراهيم بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «مَنْ وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بها ما لم يثب منها، ولكنه كالكلب يعود في قيئه».

فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت، ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث «لا يحل لواهب أن يرجع في هبته» ولا يبطل أحدهما بالآخر، ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع مَنْ وهب تبرعاً محضاً لا لأجل العوض، والواهب الذي له الرجوع مَنْ وهب ليتعوَّضَ من هبته ويثاب منها، فلم يفعل المتهب، وتستعمل سنن رسول الله ﷺ كلها، ولا يضرب بعضها ببعض، أما حديث ابن عمر فقال الدارقطني: لا يثبت مرفوعاً، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله، وقال البيهقي: ورواه علي بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله بن موسى ثنا حنظلة بن أبي سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله، فذكره، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد، وإنما يُرْوَى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وإبراهيم ضعيف، انتهى.

وقال الدارقطني: غلط فيه علي بن سهل، انتهى. وإبراهيم بن إسماعيل هذا قال أبو نعيم: لا يساوي حديثه فَلْسَين، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به، وقال يحيى بن مَعين: إبراهيم بن إسماعيل المكي ليس بشيء، وقال البيهقي: والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر: «مَنْ وهب هبة فلم يثب منها فهو أحق بها إلا لذي رَحِم محرم» قال البخاري: هذا أصح. وأما حديث عبيد الله بن موسى عن حنظلة فلا أراه إلا وهماً، وأما حديث حماد بن سلمة فمن رواية عبد الله بن جعفر الرقي عن ابن المبارك، وعبد الله هذا ضعيف عندهم. وأما حديث ابن عباس فمحمد بن عبد الله فيه هو العزرمي، ولا تقوم به حجة، قال الفلاس والنسائي: هو متروك الحديث، وفيه إبراهيم بن يحيى، قال مالك ويحيى بن سعيد وابن مَعين: هو كذاب، وقال الدارقطني: متروك الحديث، فإن لم تصح هذه الأحاديث لم يُلْتفت إليها، وإن صحت وجب حملها على من وهب للعوض، وبالله التوفيق.

المثال السادس والعشرون: رد السنة المحكمة في القضاء بالقَافَة، وقالوا: هو خلاف الأصول، ثم قالوا: لو ادعاه اثنان ألحقناه بهما، وكان هذا مقتضى الأصول.

ونظير هذا المثال السابع والعشرون: رد السنة المحكمة الثابتة في جعل الأمَةِ فراشاً وإلحاق الولد بالسيد وإن لم يَدَّعِه، وقالوا: هو خلاف الأصول، والأمة لا تكون فراشاً، ثم قالوا: لو تزوجها وهو بأقصى بقعة من المشرق وهي بأقصى بقعة من المغرب وأتَتْ بولد لستة أشهر لحقه، وإن علمنا بأنهما لم يتلاقيا قط، وهي فراش بالعقد، فأمته التي يطؤها ليلاً ونهاراً ليست بفراش، وهذه فراش، وهذا مقتضى الأصول، وحكم رسول الله ﷺ خلاف الأصول على لازم قولهم!

ونظير هذا قياسُ الحَدَث على السَّلَام في الخروج من الصلاة بكل واحد منهما، ودعوى أن ذلك موجَبُ الأصول، مع بعد ما بين الحَدَثِ والسلام، وتركُ قياس نبيذ التمر المسكر على عصير العنب المسكر في تحريم قليل كل منهما مع شدة الأخوة بينهما، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول.

ونظيره أن الذمي لو منع ديناراً واحداً من الجزية انتقض عهده، وحَلَّ ماله ودمه، ولو حرق الكعبة البيت الحرام ومسجد رسول الله ﷺ وجاهَرَ بسبِّ الله ورسوله أقْبَحَ سب على رؤوس المسلمين فعهده باقٍ ودمُه معصوم، وعدم النقض بذلك مقتضى الأصول، والنقض بمنع الدينار مقتضى الأصول.

ونظيره أيضاً إباحة قراءة القرآن بالعَجَمية، وأنه مقتضى الأصول، ومنع رواية الحديث بالمعنى، وهو خلاف الأصول.

ونظيره إسقاط الحد عمن استأجر امرأة ليزني بها أو تغسل ثيابه فزنى بها، وأن هذا مقتضى الأصول، وإيجاب الحد على الأعمى إذا وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فبانت أجنبية.

ونظيره أيضاً منع المصلي من الصلاة بالوضوء من ماء يبلغ قناطير مقنطرة وقعت فيه قطرة دم أو بول، وإباحتهم له أن يصلي في ثوب رُبْعُه متلطخ بالبول، وإن كان عذرة فَقَدْر راحة الكف.

ونظيره دعواهم أن الإيمان واحد، والناس فيه سواء، وهو مجرد التصديق، وليست الأعمال داخلة في ماهيته، وأن مَنْ مات ولم يصل صلاة قط في عمره مع قدرته وصحة

جسمه وفراغه فهو مؤمن، وتكفيرهم من يقول مُسَيْجد أو فُقَيِّه بالتصغير أو يقول للخمر أو للسماع المحرم: ما أطيبه وألذه.

ونظير ذلك أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فقال: «صدقوا» سقط عنه الحد بتصديقهم، ولو قال: «كذبوا عليّ» حُدَّ.

ونظيره أنه لا يصل استئجار دار تجعل مسجداً يصلي فيه المسلمون، وتصح إجارتها كنيسة يعبد فيها الصليب والنار.

ونظيره أنه لو قَهْقَه في صلاته بطل وضوءه، ولو غَنَّى في صلاته أو قَذَفَ المحصنات أو شهد بالزور فوضوءه بحاله.

ونظيره أنه لو وقع في البئر فأرة تنجست البئر؛ فإذا نزع منها دلو فالدلو والماء نجسان، ثم هكذا إلى تمام كذا وكذا دلواً، فإذا نزع الدلو الذي قبل الأخير فرشرش على حيطان البئر نجسها كلها، فإذا جاءت النوبة إلى الدلو الأخير قشقش النجاسة كلها من البئر وحيطانها وطينها بعد أن كانت نجسة.

ونظيره إنكار كون القرعة التي ثبت فيها ستة أحاديث عن رسول الله ﷺ وفيها آيتان من كتاب الله طريقاً للأحكام الشرعية، وإثبات حل الوطء بشهادة الزور التي يعلم المقدوح أنها شهادة زور، وبها فرق الشاهدان بين الرجل والمرأة.

ونظير هذا إيجاب الإستبراء على السيد إذا ملك امرأة بكراً لا يُوطَأ مثلها، مع القطع ببراءة رحمها، وإسقاطه عمن أراد وطء الأمة التي وَطِئها سيدها البارحة ثم اشتراها هو فملكها لغيره ثم وكله في تزويجها منه، فقالوا: يحل له وطؤها، وليس بين وطء بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار.

ونظير هذا في التناقض إباحة نكاح المخلوقة من ماء الزاني مع كونها بَعْضَه، مع تحريم المرضعة من لبن امرأته لكون اللبن ثاب بوطئه فقد صار فيه جزء منه. فيالله العجب! كيف انتهض هذا الجزء اليسير سبباً للتحريم ثم يباح له وطؤها وهي جزؤه الحقيقي وسُلَالته؟ وأين تشنيعكم وإنكاركم لاستمناء الرجل بيده عند الحاجة خوفاً من العَنَت ثم تجوزون له وطء بنته المخلوقة من مائه حقيقة.

ونظير هذا لو ادعى على ذمي حقاً وأقام به شاهدين عبدين عالمين صالحين مقبولة شهادتهما على رسول الله ﷺ لم تقبل شهادتهما عليه، فإن أقام به شاهدين كافرين حُرَّيْن قبلت شهادتهما عليه مع كونهما من أكذب الخلق على الله وأنبيائه ودينه.

ونظير هذا لو تَداعَيَا حائطاً لأحدهما عليه خشبتان، وللآخر عليه ثلاث خشبات ولا بينة فهو كله لصاحب الخشبات الثلاث؛ فلو كان لأحدهما ثلاث خشبات وللآخر مائة خشبة فهو بينهما نصفين.

ونظير هذا لو اغتصب نصراني رجلاً على ابنته أو امرأته أو حرمته وزنى بها ثم شَدَخَ رأسها بحجر أو رمى بها من أعلى شاهق حتى ماتت فلا حد عليه ولا قصاص؛ فلو قتله المسلم صاحب الحرمة بقصبة محددة قتل به.

ونظير هذا أنه لو أكره على قتل ألف مسلم أو أكثر بسجن شهر وأَخْذِ شيء من ماله فقتلهم فلا قَوَدَ عليه ولا دِيَةَ، حتى إذا أكره بالقتل على عتق أمته أو طلاق زوجته لزمه حكم العتق والطلاق، ولم يكن الإكراه مانعاً من نفوذ حكمنا عليه، مع أن الله سبحانه أباح التكلم بكلمة الكفر مع الإكراه، ولم يبح قتل المسلم بالإكراه أبداً.

ونظير هذا إبطال الصلاة بتسبيح مَنْ نابه شيء في صلاته، وقد أمر به النبي ﷺ، وتصحيح صلاة مَنْ ركع ثم خرَّ ساجداً من غير أن يقيم صُلْبه، وقد أبطلها النبي ﷺ بقوله: «لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلْبَة في ركوعه وسُجُوده» ودعوى أن ذلك مقتضى الأصول.

ونظيره أيضاً إبطال الصلاة بالإشارة لرد السلام أو غيره، وقد أشار النبي ﷺ في صلاته بردِّ السلام، وأشار الصحابة برؤوسهم تارة وبأكفهم تارة، وتصحيحها مع ترك الطمأنينة وقد أمر بها النبي ﷺ ونَفَى الصلاة بدونها، وأخبر أن صلاة النَّقْرِ صلاةُ المنافقين، وأخبر حذيفة أن مَنْ صلى كذلك لقي الله على غير الفطرة التي فطر الله عليها رسوله ﷺ، وأخبر النبي ﷺ أن مَنْ لا يتم ركوعه ولا سجودهُ أسوأ الناس سرقَةً، وهذا يدل على أنه أسوأ حالاً عند الله من سُرَّاقِ الأموال.

ونظير هذا قولهم: لو أن رجلاً مسلماً طاهر البدن عليه جنابة غَمَسَ يدَه في بئر بنية رفع الحدث صارت البئر كلها نجسة، يحرم شرب مائها والوضوء منه والطبخ به؛ فلو اغتسل فيها مائة نصراني قُلْفٌ عابدو الصليب أو مائة يهودي فماؤها باقٍ على حاله طاهر مطهر يجوز الوضوء منه وشربه والطبخ به.

ونظيره لو ماتت فأرة في ماء فصبَّ ذلك الماء في بئر لم ينزح منها إلا عشرون دلواً فقط، وتطهر بذلك، ولو توضأ رجل مسلم طاهر الأعضاء بماء فسقط ذلك الماء في البئر فلا بد أن تنزح كلها.

ونظير هذا قولهم: لو عقد على أمِّهِ أو أخته أو بنته ووطئها وهو يعلم أن الله حَرَّم ذلك فلا حَدَّ عليه لأن صورة العقد شُبْهة، ولو رأى امرأة في الظلمة ظنها امرأته فوطئها فعليه الحد ولم يكن ذلك شبهة.

ونظيره قولهم: لو أنه رَشَا شاهدين فشهدا بالزور المحض أن فلاناً طلق امرأته ففرق الحاكم بينهما جاز له أن يتزوجها ويطأها حلالاً، بل ويجوز لأحد الشاهدين ذلك؛ فلو حكم حاكم بصحة هذا العقد لم يجز نَقْضُ حكمه، ولو حكم حاكم بالشاهد واليمين لنقض حكمه وقد حكم به النبي ﷺ!.

ونظير ذلك قولهم: لو تزوج امرأة فخرجت مجنونة بَرْصَاء من قَرْنها إلى قدمها مجذومة عمياء مقطوعة الأطراف فلا خيار له، وكذلك إذا وجَدَتْ هي الزوجَ كذلك فلا خيار لها، وإن خرج الزوج من خيار عباد الله وأغناهم وأجملهم وأعلمهم وليس له أبوان في الإسلام وللزوجة أبوان في الإسلام فلها الفسخ بذلك.

ونظيره قولهم: يصح نكاح الشِّغَار، ويجب فيه مهر المثل، وقد صح نَهْيُ رسول الله ﷺ عنه وتحريمه إياه، ولا يصح نكاح من أعْتَقَ أمةً وجعل عتقها صداقَهَا وقد فعله رسول الله ﷺ.

ونظيره قولهم: يصح نكاح التحليل، وقد صح لعنة رسول الله ﷺ لمن فعله من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة، ولا يصح نكاح الأمة لمضطر خائفِ العَنَتِ عادم الطَّوْلِ إذا كانت تحته حرة ولو كانت عجوزاً شَوْهَاء لا تُعِفُّه.

ونظيره قولهم: يجوز بيع الكلب، وقد منع منه النبي ﷺ، وتحريم بيع المدَبَّر وقد باعه رسول الله ﷺ.

ونظيره قولهم: للجار أن يمنع جاره أنْ يَغْرِزَ خَشَبة هو محتاج إلى غَرْزها في حائطه وقد نهاه رسول الله ﷺ عن مَنْعه، وتسليطهم إياه على انتزاع داره كلها منه بالشُّفْعَة بعد وقوع الحدود وتصريف الطرق وقد أبطلها النبي ﷺ.

ونظيره قولهم: لا يحكم بالقَسَامة لأنها خلاف الأصول، ثم قالوا: يحلف الذين وجدوا القتيل في محلتهم ودارِهم خمسين يميناً ثم يُقْضَى عليهم بالدية، فيالله العجب! كيف كان هذا وَفْقَ الأصول وحُكْمُ رسول الله ﷺ خلاف الأصول؟

ونظيره قولهم: لو تزوج امرأة فقالت له امرأة أخرى: أنا أرْضَعْتُك وزوجَتَكَ، أو قال له رجل: هذه أختك من الرضاعة، جاز له تكذيبها ووطء الزوجة، مع أن هذه هي الواقعة التي أمَرَ رسولُ الله ﷺ عقبة بن الحارث بفراق امرأته لأجل قول الأَمَةِ السوداء إنها أرضعتهما. ولو اشترى طعاماً أو ماء فقال له رجل: هذا ذبيحة مجوسي أو نجس لم يَسَعْه أن يتناوله، مع أن الأصل في الطعام والماء الحل، والأصل في الأبْضَاعِ التحريم، ثم قالوا: لو قال المخبر: «هذا الطعام والشراب لفلان سَرَقه أو غَصَبة منه فلان» وَسِعَهُ أن يتناوله.

ونظير هذا قولهم: لو أسلم وتحته أخْتَانِ وخيرتاه فطلق إحداهما كانت هي المختارة، والتي أمسكها هي المفارقة، قالوا: لأن الطلاق لا يكون إلا في زوجة، وأصحاب أبي حنيفة تخلصوا من هذا بأنه إن عَقَدَ على الأختين في عقد واحد فسد نكاحهما واستأنف نكاحَ مَنْ شاء منهما، وإن تزوج واحدة بعد واحدة فنكاح الأولى هو الصحيح، ونكاح الثانية فاسد. ولكن لزمهم نظيره في مسألة العبد إذا تزوج بدون إذن سيده كان موقوفاً على إجازته، فلو قال له: «طلقها طلاقاً رجعياً» كان ذلك إجازة منه للنكاح، فلو قال له: «طلقها» ولم يقل: «رجعياً» لم يكن إجازة للنكاح مع أن الطلاق في هذا النكاح لا يكون رجعياً إلا بعد الإجازة وقبل الدخول، وأما قبل الإجازة والدخول فلا ينقسم إلى بائن ورجعي.

[من أدرك ركعة من الصبح].

المثال الثامن والعشرون: ردُّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في أن مَنْ أدرك رِكعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، بكونها خِلَافَ الأصول بالمتشابه من نهيه ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس، قالوا: والعامُّ عندنا يعارض الخاص؛ فقد تعارض حاظر ومبيح، فقدمنا الحاظر احتياطاً؛ فإنه يوجب عليه إعادة الصلاة، وحديثُ الإتمام يجوز له المُضِيَّ فيها، وإذا تعارضا صِرْنَا إلى النص الذي يوجب الإعادة لتتيقن براءة الذمة، فيقال: لا رَيْبَ أن قوله ﷺ: «مَنْ أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، ومَنْ أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته» حديث واحد، قاله ﷺ في وقت واحد، وقد وجبت طاعته في شَطْره؛ فتجب طاعته في الشطر الآخر، وهو مُحْكم خاص لا يحتمل إلا وَجْهاً واحداً، لا يحتمل غيره البتة، وحديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي عام مُجْمَل قد خُصَّ منه عصرُ يومِه بالإجماع، وخُصَّ منه قضاء الفائتة والمَنْسِية بالنص، وخص منه ذوات الأسباب بالسنة كما قضى النبي ﷺ سنة الظهر بعد العصر، وأقر مَنْ قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر، وقد أعلمه أنها سنة الفجر، وأمر مَنْ

صلى في رَحْله ثم جاء مسجد جماعة أن يصلي معهم وتكون له نافلة، وقاله في صلاة الفجر، وهي سبب الحديث، وأمر الداخلَ والإمام يخطب أن يصلي تحية المسجد قبل أن يجلس.

[فرق بين الإبتداء والدوام].

وأيضاً فإن الأمر بإتمام الصلاة وقد طلعت الشمس فيها أمر بإتمام لا بابتداء، والنهي عن الصلاة في ذلك الوقت نهيٌ عن ابتدائها لا عن استدامتها؛ فإنه لم يَقُلْ: «لا تتموا الصلاة في ذلك الوقت، وإنما قال: لا تصلوا»، وأين أحكام الإبتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما؟ فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامة مسائل الشريعة؛ فالإحرام يُنَافي ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما، والنكاح ينافي قيام العدة والردة دون استدامتها، والحدث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته، وزوال خوف العَنَت ينافي ابتداء النكاح على الأمَةِ دون استدامته عند الجمهور، والزنا من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومَنْ وافقه، والذهول عن نية العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها، وفَقْد الكفاءة ينافي لزوم النكاح في الإبتداء دون الدوام، وحصول الغني ينافي جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دَوَاما، وحصول الحَجْر بالسفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه، وطَرَيَان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعدواة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الإبتداء، والقُدْرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواماً، والقدرة على هَدْي التمتع تمنع الإنتقال إلى الصوم ابتداء لا دواماً، والقدرة على الماء ابتداء التيمم اتفاقاً، وفي منعه لإستدامة الصلاة بالتيمم خلاف بين أهل العلم، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها، ولو غَصَبَها بعد العقد مَن لا يقدر المستأجر على تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخير المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه، ويمنع أهل الذمة من ابتداء إحداث كنيسة في دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يفرق فيها بين الإبتداء والدوام؛ فيحتاج في ابتدائها إلى ما لا يحتاج إليه في دوامها، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل، وأيضاً فالدافع أسهل من الرافع، وأيضاً فأحكام التَّبَع يثبت فيها ما لا يثبت في المتبوعات، والمستدام تابع لأصله الثابت؛ فلو لم يكن في المسألة نص لكان القياس يقتضي صحة ما ورد به النص، فكيف وقد تَوَارد عليه النص والقياس؟

فقد تبين أنه لم يتعارض في هذه المسألة عام وخاص ولا نص وقياس، بل النص فيها والقياس متفقان، والنص العام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت لفظه، ولو قدر صلاحية لفظه له فالخاص بيان لعدم إرادته، فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله، بل يتعين إعماله واعتباره، ولا تضرب أحاديث رسول الله ﷺ بعضها ببعض، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التي تتضمن إبطال إحدى السنتين وإلغاء أحد الدليلين، والله الموفق.

ثم نقول: الصورة التي أبطلتم فيها الصلاة ـ وهي حالة طلوع الشمس ـ وخالفتم السنة أَوْلىٰ بالصحة من الصورة التي وافقتم فيها السنة؛ فإنه إذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها في وقت نهي، وهو وقت ناقص، بل هو أولى الأوقات بالنقصان، كما جعله النبي ﷺ وقت صلاة المنافقين حين تصير الشمس بين قَرْنَي شيطان، وحينئذٍ يسجد لها الكفار، وإنما كان النهي عن الصلاة قبل ذلك الوقت حَرِيماً له وسَدًّا للذريعة، وهذا بخلاف من ابتدأ الصلاة قبل طلوع الشمس؛ فإن الكفار حينئذٍ لا يسجدون لها، بل ينتظرون بسجودهم طلوعها فكيف يقال: تبطل صلاة من ابتدأها في وقت تام لا يسجد فيه الكفار للشمس وتصح صلاة من ابتدأها وقت سجود الكفار للشمس سواء، وهو الوقت الذي تكون فيه بين قرني الشيطان فإنه حينئذٍ يقارنها ليقع السجود له كما يقارنها وقت الطلوع ليقع السجود له؟ فإذا كان ابتداؤها وقت مقارنة الشيطان لها غيرَ مانع من صحتها فلأن تكون استدامتها وقت مقارنة الشيطان غير مانع من الصحة بطريق الأولى والأحْرَى، فإن كان في الدنيا قياس صحيح فهذا من أصحه؛ فقد تبين أن الصورة التي خالفتم فيها النص أولى بالجواز قياساً من الصورة التي وافقتموه فيها.

وهذا مما حصلته عن شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ وقت القراءة عليه، وهذه كانت طريقته، وإنمايقرر أن القياس الصحيح هو ما دل عليه النص، وأن من خالف النص للقياس فقد وقع في مخالف القياس والنص معاً، وبالله التوفيق.

ومن العجب أنهم قالوا: لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس صحت صلاته وكان مدركاً لها؛ لقول رسول الله ﷺ: «مَنْ أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» وهذا شطر الحديث،وشطره الثاني: «ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر».

[دفع اللقطة إلى الذي يصفها].

المثال التاسع والعشرون: رد السنَّة الثابتة المحكمة الصريحة في دفع اللُّقَطة إلى مَنْ

وصَفَ عِفاصها ووعاءها ووكاءها، وقالوا: هو مخالف للأصول، فكيف يعطي المدعي بدعواه من غير بينة؟ ثم لم ينشبوا أن قالوا: من ادعى لقيطاً عند غيره ثم وَصَفَ علاماتٍ في بدنه فإنه يُقْضَى له به بغير بينة، ولم يروا ذلك خلاف الأصول، وقالوا: من ادعى خصياً ومعاقد قمطه من جهته قضي له به ولم يكن ذلك خلاف الأصول، ومن ادعى حائطاً ووجُوهُ الآجُرِّ من جهته قُضي له به، ولم يكن ذلك خلاف الأصول، ومن ادعى مالاً على غيره فأنكر ونكل عن اليمين قضى له بدعواه ولم يكن ذلك خلاف الأصول، وإذا ادعى الزوجان ما في البيت قضي لكل واحد منهما بما يناسبه، ولم يكن ذلك خلاف الأصول.

ونحن نقول: ليس في الأصول ما يبطل الحكم بدفع اللقطة إلى واصفها ألبتة، بل هو مقتضى الأصول؛ فإن الظن المستفاد بوصفه أعظم من الظن المستفاد بمجرد النكول، بل وبالشاهدين، فَوَصفُه بينة ظاهرة على صحة دعواه، لا سيما ولم يعارضه معارض؛ فلا يجوز إلغاء دليل صدقة مع عدم معارض أقوى منه؛ فهذا خلاف الأصول حقاً لا موجب السنة.

[صلاة من تكلم في الصلاة ناسياً].

المثل الثلاثون: رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة في صحة صلاة مَنْ تكلم فيها جاهلاً أو ناسياً، بأنها خلاف الأصول، ثم قالوا: مَنْ أكل في رمضان أو شرب ناسياً صح صومه، مع اعترافهم بأن ذلك على خلاف الأصول والقياس، لكن تبعنا فيه السنة، فما الذي مَنَعكم من تقديم السنة الأخرى على القياس والأصول كما قدمتم خبر القَهْقَهة في الصلاة والوضوء بنبيذ التمر وآثار الآبار على القياس والأصول؟

[اشتراط البائع منفعة المبيع مدة].

المثال الحادي والثلاثون: رد السنة الثابتة المحكمة في اشتراط البائع منفعة المبيع مدة معلومة بأنها خلاف الأصول، ثم قالوا: يجوز بيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها بشرط القطع في الحال مع العلم بأنها لو قطعت لم تكن ما لا ينتفع به ولا يساوي شيئاً البتة، ثم لهما أن يتفقا على بقائها إلى حين الكمال، ودعوى أن ذلك موافق للأصول، وهو عين ما نهى عنه النبي ﷺ.

[تخيير الولد بين أبويه].

المثال الثاني والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تخيير النبي ﷺ الولَدَ بين أبويه، وقالوا: هو خلاف الأصول، ثم قالوا: إذا زَوَّجَ الوليُّ غيرُ الأبِ الصغيرةَ صح وكان النكاح لازماً، فإذا بلغت انقلب جائزاً وثبت لها الخيار بين الفسخ والإمضاء،

وهذا وفق الأصول، فياللعجب! أين في الأصول التي هي كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة المستند إلى الكتاب والسنَّة موافقة هذا الحكم للأصول ومخالفة حكم رسول الله ﷺ بالتخيير بين الأبوين للأصول؟

[رجم الكتابيين].

المثال الثالث والثلاثون: رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في رَجْم الزانيين الكتابيين، بأنها خلاف الأصول، وسقوط الحد عمن عقد على أمه ووطئها، وأن هذا هو مقتضى الأصول، فياعجباً لهذه الأصول التي منعت إقامة الحد على مَنْ أقامه عليه رسول الله ﷺ وأسقطته عمن لم يسقطه عنه! فإنه ثبت عنه أنه أرسل البَرَاء بن عازب إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه ويأخذماله، فوالله مارضي له بحد الزاني حتى حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال، وهذا هو الحق المَحْض؛ فإن جريمته أعظم من جريمة مَنْ زنى بامرأة أبيه من غير عَقْد، فإن هذا ارتكب محظوراً واحداً، والعاقد عليها ضم إلى جريمة الوطء جريمة العقد الذي حرمه الله، فانتهك حرمة شرعه بالعقد، وحرمة أمه بالوطء، ثم يقال: الأصول تقتضي سقوط الحد عنه، وكذلك حكم رسول الله ﷺ برَجْم اليهوديين هو من أعظم الأصول، فيكف ردَّ هذا الأصل العظيم بالرأي الفاسد ويقال: إنه مقتضى الأصول؟

فإن قيل: إنما حكم رسول الله ﷺ بالرجم بما في التوراة إلزاماً لهما بما اعتقدا صحته.

قيل: هب أن الأمر كذلك، أفَحَكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحرم مخالفته أم بغير ذلك؟ فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلى ما شئتم.

[الوفاء بالشروط في النكاح وفي البيع].

المثال الرابع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وجوب الوفاء بالشروط في النكاح، وأنها أحقُّ الشروطِ بالوفاء على الإطلاق، بأنها خلاف الأصول، والأخذ بحديث النهي عن بيعٍ وشرطٍ الذي لا يعلم له إسناد يصح، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه، ودعوى أنه موافق للأصول؛ أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بَعيره وشَرَط ركوبه إلى المدينة والنبي ﷺ قال: «مَنْ باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطَه المبتاع» فجعله للمشتري بالشرط الزائد على عقد البيع، وقال: «مَنْ باع ثمرة قد أبرت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع» فهذا بيع وشرط

ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة، وأما مخالفته للإجماع فالأمة مُجْمِعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه، فكيف يجعل النهي عن بيع وشرط موافقاً للأصول وشروط النكاح التي هي أحق الشروط بالوفاء مخالف للأصول؟

[المزارعة].

المثال الخامس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في دفع الأرض بالثلث والربع مُزَارعة، بأنها خلاف الأصول، والأخذ بالحديث الذي لا يثبت بوجه أنه «نهى عن قِفيز الطحَّان» وهو: أن يدفع حِنْطة إلى مَن يطحنها بقفيز منها أو غزلَه إلى من ينسجه ثوباً بجزء منه أو زيتونه إلى من يَعْصِره بجزء منه ونحو ذلك مما لا غَرَرَ فيه ولا خطر ولا قمار ولا جهالة ولا أكل مال بالباطل، بل هو نظير دَفْع ماله إلى مَنْ يتجر فيه بجزء من الربح، بل أولى؛ فإنه قد لا يربح المال فيذهب عمله مجاناً، وهذا لا يذهب عمله مجاناً؛ فإنه يطحن الحبَّ ويعصر الزيتون ويحصل على جزء منه يكون به شريكاً لمالكه، فهو أولى بالجواز من المضاربة، فكيف يكون المنعُ منه موافقاً للأصول والمزارعة التي فعلها رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون خلاف الأصول؟

[صيد المدينة].

المثال السادس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابياً في أن المدينة حَرَم يحرم صيدها، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول، ومعارضتها بالمتشابه من قوله ﷺ: «يا أبا عُمَير، ما فعل النُّغَيْر» ويالله العجب! أي الأصول التي خالفتها هذه السنن، وهي من أعظم الأصول؟ فهلا رد حديث أبي عمير لمخالفته هذه الأصول؟ونحن نقول:معاذ الله أن نرد لرسول الله ﷺ سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً، وحديث أبي عُمَير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة؛ أحدها: أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخاً، الثاني: أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخاً، الثالث: أن يكون النُّغَير مما صِيدَ خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود، الرابع: أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره، كما رخص لأبي بُرْدَة في التضحية بالعَنَاق دون غيره؛ فهو متشابه كما ترى، فكيف يجعل أَصلاً يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً؟

[نصاب المعشرات].

المثال السابع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تقدير نِصاب المُعَشَّرَات بخمسة أَوْسُقٍ بالمتشابه من قوله: «فيما سَقَتِ السماء العشر، وما سقي بنَضْحٍ أو غَرْب فنصف العشر» قالوا: وهذا يعم القليل والكثير، وقد عارضه الخاص، ودلالة العام قَطْعية كالخاص، وإذا تعارضنا قدم الأحوط وهو الوجوب؛ فيقال: يجب العمل بكلا الحديثين، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية؛ فإن طاعة الرسول فرض في هذا وفي هذا، ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه؛ فإن قوله: «فيما سقت السماء العشر» إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقاً بينهما في مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكَتَ عنه في هذا الحديث، وبينه نصاً في الحديث الآخر، فيكف يجوز العُدُول عن النص الصحيح المحكم الذي لا يحتمل غير ما دل عليه البتة إلى المجمل المتشابة الذي غايتُه أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص؟ وياالله العجب! كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذي أَحْسَنُ أحوالِهِ أن يكون مختلفاً في الإحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب؟ إذ ما من قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه، بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة، ثم يقال: إذا خصصتم عموم قوله: «فيما سقت السماء العشر» بالقصب والحشيش ولا ذكر لهما في النص فهلا خصصتموه بقوله: «لا زكاة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خَمْسَة أَوْسُقٍ؟» وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلي الذي هو من أجلى القياس وأَصَحِّه على سائر أنواع المال الذي تجب فيه الزكاة؟ فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله في مال إلا وجعل له نصاباً كالمواشي والذهب والفضة؟ ويقال أيضاً: فهلا أوجبتم الزكاة في قليل كل مال وكثيره عملاً بقوله تعالى: ﴿خُذْ من أموالهم صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وبقوله ﷺ: «ما من صاحب إبل ولا بقر لا يؤدي زكاتها إلا بُطِحَ لها يومَ القيامة بقاع قرقر» وبقوله: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار» وهلا كان هذا العموم عندكم مقدماً على أحاديث النُّصُبِ الخاصة؟ وهلا قلتم: هناك تعارضَ مُسْقِط وموجب فقدمنا الموجب احتياطاً؟ وهذا في غاية الوضوح، وبالله التوفيق.

[أقل المهر].

المثال الثامن والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في جواز النكاح بما

قل من المهر ولو خاتماً من حديد مع موافقتها لعموم القرآن في قوله: ﴿أن تَبْتَغوا بأموالكم﴾ [النساء: ٢٤] وللقياس في جواز التراضي بالمعاوضة على القليل والكثير، بأثرٍ لا يثبُت وقياسٍ من أفسد القياس على قَطْع يد السارق، وأين النكاح من اللصوصية؟ وأين استباحة الفَرْج به من قطع اليد في السرقة؟ وقد تقدم مراراً أنَّ أصح الناس قياساً أهلُ الحديث، وكلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح، وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد.

[من أسلم وتحته أختان].

المثال التاسع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلَمَ وتحته أختان أن يخير في إمساك مَنْ شاء منهماوترك الأخرى، بأنه خلاف الأصول،وقالوا: قياسُ الأصول يقتضي أنه إن نكح واحدةً، بعد واحدة فنكاحُ الثانية هو المردود، ونكاح الأولى هو الصحيح من غير تخيير، وإن نكحهما معاً فنكاحُهما باطل، ولا تخيير، وكذلك حديث مَنْ أسلم على عشر نسوة، وربما أوَّلوا التخيير بتخييره في ابتداء العقد على مَنْ شاء من المنكوحات، ولفظ الحديث يأبى هذا التأويل أشدَّ الإباء؛ فإنه قال: «أمْسِكْ أربعاً وفارق سائرهنَّ» رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غَيْلاَنَ أسْلَم فذكره، قال مسلم: هكذا روى معمر هذا الحديث بالبصرة، فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكمنا له بالصحة أو قال: صار الحديث صحيحاً وإلا فالإرسال أولى، قال البيهقي: فوجدنا سفيان بن سعيد الثوري وعبد الرحمن بن محمد المحاربي وعيسى بن يونس ـ وثلاثتهم كوفيون ـ حدثوا به عن معمر متصلاً، وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير وهو يماني وعن الفضل بن موسى وهو خراساني عن معمر متصلاً عن النبي ﷺ، فصح الحديث بذلك، وقد روى عن أيوب السختياني عن نافع وسالم عن ابن عمر متصلاً، قال أبو علي الحافظ: تفرد به سوار بن محيشر عن أيوب، وسوار بصري ثقة، قال الحاكم: رُوَاة هذا الحديث كلهم ثقات تقوم الحجة بروايتهم؛ وقد روى أبو داود عن فيروز الديلمي قال: قلت: يا رسول الله إني أسلمتُ وتحتي أختان، قال: «طلق أيتهما شئت» فهذان الحديثان هما الأصول التي نرد ما خالفها من القياس، أما أن نُقعد قاعداً ونقول هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعد فلعمر الله لَهَدْمُ ألفِ قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من ردِّ حديث واحد، وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين؛ فإن أنْكِحَةَ الكفار لم يتعرض لها النبي ﷺ كيف وقعت وهل صادفت الشروط المعتبرة في الإسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل، وإنما اعتبر حالها وقت إسلام الزوج؛ فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته

أقرهما، ولو كان في الجاهلي قد وقع على غير شرطه من الولي والشهود وغير ذلك، وإن لم يكن الآن ممن يجوز له الإستمرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحته ذاتُ رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع؛ فهذا هو الأصل الذي أصَّلَتْه سنةُ رسول الله ﷺ، وما خالفه فلا يلتفت إليه، والله الموفق.

[التفريق بين الذي يسلم وبين امرأته].

المثال الأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن رسول الله ﷺ: «لم يكن يفرق بين من أسلم وبين امرأته إذا لم تُسْلم معه، بلى متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله ما لم تتزوج» هذه سنته المعلومة. قال الشافعي: أسلم أبو سفيان بن حَرْب بمر الظَّهْرَان، وهي دار خُزَاعة، وخزاع مسلمون قبل الفتح ودار الإسلام، ورَجَع إلى مكة، وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام، فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضال، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبي سفيان بأيام كثيرة، وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام، وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة، ثم أسلمت قبل انقضاء العدة واستقرًّا على النكاح؛ لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت، وكان كذلك حكيم بن حزام وإسلامه، وأسلمت امرأة صَفْوان بن أمية وامرأة عكرمة بن أبي جهل بمكة، وصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله ﷺ بمكة، وهرب عكرمة إلى اليمن وهي دار حرب، وصفوان يريد اليمن وهي دار حرب، ثم رجع صَفْوَان إلى مكة وهي دار الإسلام وشهد حُنَيْناً وهو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول، وذلك أنه لم تنقض عدتها، وقد حفظ أهلُ العلم بالمغازي أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة، فقدم زوجها وهي في العدة، فاستقرًّا على النكاح، قال الزهري: لم يبلغني أن امرأة هاجَرَتْ إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها، وإنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ: أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، وأهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه؛ فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طَهُرَت حل لها النكاح، فإن هاجرت قبل أن تنكح ردت إليه، وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال: «ردَّ رسول الله ﷺ زينبَ ابنته على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئاً بعد ست سنين»، وفي لفظ لأحمد: «ولم يحدث شهادة ولا صداقاً»، وعند الترمذي: «ولم يحدث نكاحاً»، وقال الترمذي: هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس، وقد روي بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه

عن جده أن النبي ﷺ: «رَدَّهَا على أبي العاص بنكاح جديد»، قال الترمذي: في إسناده مقال، وقال الإمام أحمد: وهذا حديث ضعيف، والصحيح أنه أقرهما على النكاح الأول، وقال الدارقطني: هذا حديث لا يثبت، والصواب حديث ابن عباس أن النبي ﷺ ردها بالنكاح الأول، وقال الترمذي في كتاب العلل له: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: حديث ابن عباس في هذا الباب أصح من حديث عمرو بن شعيب، فكيف تجعل هذا الحديث الضعيف أصلاً ترد به السنة الصحيحة المعلوم ويجعل خلاف الأصول؟

فإن قيل: إنما جعلناها خلاف الأصول لقوله تعالى: ﴿لا هُنَّ حل لهم، ولا هم يحلون لهن﴾ [الممتحنة: ١٠] وقوله: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمِنَّ، ولأَمَة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تُنْكِحُوا المشركين حتى يؤمنوا، ولَعَبْدٌ مؤمن خير من مشرك﴾ [البقرة: ٢٢١] وقوله: ﴿ولا تمسكوا بعِصَمِ الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠] ولأن اختلاف الدين مانع من ابتداء النكاح؛ فكان مانعاً من دوامه كالرضاع.

قيل: لا تخالف السنة شيئاً من هذه الأصول، إلا هذا القياس الفاسد؛ فإن هذه الأصول إنما دلَّتْ على تحريم نكاح الكافر ابتداء والكافرةِ غير الكتابيين، وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة، ولكن أين في هذه الأصول ما يوجب تعجيل الفرقة بالإسلام وأن لا تتوقف على انقضاء العدة؟ ومعلوم أن افتراقهما في الدِّينِ سببٌ لافتراقهما في النكاح، ولكن توقف السبب على وجود شرطه وانتفاء مانعه لا يخرجه عن السببية، فإذا وُجِدَ الشرط وانتفى المانع عمل عمله واقتضى أثره، والقرآن إنما دلَّ على السببية، والسنة دلت على شرط السبب ومانعه كسائر الأسباب التي فَصَّلَت السنة شروطها وموانعها، كقوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] وقوله: ﴿فانكحوا ما طَابَ لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿فلا تحل له من بعدُ حتى تنكح زوجاً غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾ [المائدة: ٣٨] ونظائر ذلك؛ فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضه لبيان الأسباب والموجبات فتعودَ السنةُ كلها أو أكثرها معارضة للقرآن، وهذا محال.

[ذكاة الجنين].

المثال الحادي والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه، بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة، فيقال: الذي جاء على لسانه تحريم الميتة هو الذي أباح الأجِنَّةَ المذكور؛ فلو قدر أنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السَّمَك

والجَرَاد من الميتة، فكيف وليست بميتة؟ فإنها جزء من أجزاء الأم والذَّكاة قد أتَتْ على جميع أجزائها، فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة، والجنين تابع للأم جزء منها؛ فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة، ولو لم ترد السنة بالإباحة، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول؟

فإن قيل: فالحديث حجة عليكم؛ فإنه قال: «ذَكَاةُ الجنين ذكاة أمه» والمراد التشبيه، أي ذكاته كذكاة أمه، وهذا يدل على أنه لا يباح إلا بذكاة تشبه ذكاة الأم.

قيل: هذا السؤال شقيق قول القائل: «كلمة تكفي العاقل» فلو تأملتم الحديث لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال؛ فإن لفظ الحديث هكذا: عن أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله، ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنينُ أنلقيه أم نأكله؟ قال: «كُلُوهُ إن شئتم؛ فإن ذكاته ذكاة أمه» فأباح لهم أكْلَه معللاً بأن ذكاة الأم ذكاة له؛ فقد اتفق النص والأصل والقياس، ولله الحمد.

[إشعار الهدي].

المثال الثاني والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في إشعار الهَدْي، بأنها خلاف الأصول؛ إذ الإشعار مَثْلَةٌ، ولَعَمْرُ الله إن هذه السنة خلاف الأصول الباطلة، وما ضرها ذلك شيئاً، والمُثْلَة المحرمة هي العُدْوَان الذي لا يكون عقوبة ولا تعظيماً لشعائر الله؛ فأما شَقُّ صَفْحَة سَنَام البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلاً فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنَّة التي هي من أحب الأشياء إلى الله فعلى وَفْق الأصول، وأي كتاب أو سنة حرم ذلك حتى يكون خلافاً للأصول؟ وقياسُ الإشعار على المُثْلَةِ المحرمة من أفسد قياس على وجه الأرض؛ فإنه قياسُ ما يحبه الله ويرضاه على ما يبغضه ويسخطه وينهى عنه، ولو لم يكن في حكمة الإشعار إلا تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأن هذه قَرَابينُ الله عز وجل تُسَاق إلى بيته تذبح له ويتقرب بها إليه عند بيته كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته عكس ما عليه أعداؤهُ المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويُصَلُّون لها؛ فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نُسُكهم وصلاتهم لله وحده، وأن يُظْهِروا شعائر توحيده غاية الإظهار لِيُعْلُوا دينه على كل دين؛ فهذه هي الأصول الصحيحة التي جاءت السنة بالإشعار على وَفْقها، ولله الحمد.

[لا دية لمن اطلع على قوم فأتلفوا عينه].

المثال الثالث والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن النبي ﷺ قال:

«لو أن آمْرءاً اطَّلَعَ عليك بغير إذْنٍ فَخَذَفْتَه بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جُنَاح» متفق عليه، وفي أفراد مسلم: «مَن آطَلع في بيت قوم بغير إذْنِهِمْ فقد حل لهم أَنْ يفقئوا عينه» وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد: «اطلع رجل من حجر في حُجْرة رسو الله ﷺ، ومعه مِدْرًى يحكُّ بها رأسه، فقال: لو أعلم أنك تنظر لَطَعَنْتُ به في عينك، إنما جُعل الإستئذان من أجل النظر» وفي صحيح مسلم عن أنس: «أن رجلاً اطلع من بعض حُجَر رسول الله ﷺ فقام إليه بِمِشْقَصٍ، أو بمشاقص، قال: وكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يَخْتِلُه ليطعنه»، وفي سنن البيهقي بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من اطَّلَعَ على قوم بغير إذنهم فَرَمَوْهُ فأصابوا عينه فلا دِيَةَ له ولا قِصَاص» فردت هذه السنن بأنها خلاف الأصول؛ فإن الله إنما أباح قَلْعَ العين بالعين، لا بجناية النظر، ولهذا لو جَنَى عليه بلسانه لم يقطع، ولو استمع عليه بإذنه لم يجز أن يقطع أُذُنَهُ، فيقال: بل هذه السنن من أعظم الأصول؛ فما خالفهما فهو خلاف الأصول، وقولكم: «إنما شرع الله سبحانه أَخْذَ العين بالعين» فهذا حق في القصاص، وأما العضو الجاني المتعدي الذي لا يمكن دفع ضرره وعُدْوانه إلا برميه، فإن الآية لا تتناوله نفياً ولا إثباتاً، والسنة جاءت ببيان حكمه بياناً ابتدائياً لِمَا سَكَتَ عنه القرآن، لا مخالفاً لما حكم به القرآن، وهـذا اسم آخر غيـر فَقْءِ العين قصاصاً، وغير دَفْع الصائل الذي يُدْفَع بالأسهل فالأسهل؛ إذ المقصود دفع ضرر صِيَاله، فإذا اندفع بالعصا لم يدفع بالسيف، وأما هذا المتعدي بالنـظر المحرم الـذي لا يمكن الإحتراز منه، فإنه إنما يقع على وجه الإختفاء والْخَتْل؛ فهو قسم آخر غير الجاني وغير الصائل الذي لم يتحقق عُدْوَانه، ولا يقع هذا غالباً إلا على وجه الإختفاء وعدم مشاهدة غير الناظر إليه؛ فلو كُلِّفَ المنظورُ إليه إقامةَ البينة على جنايته لتعذرت عليه، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عُدْوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هَدَراً، والشريعة الكاملة تأبى هذا وهذا؛ فكان أحسن ما يمكن وأصلحه وأكفه لنا وللجاني ما جاءت به السنة التي لا مُعَارِض لها ولا دافع لصحتها من خَذْف ما هنالك، وإن لم يكن هناك بصر عاد لم يضر خذف الحصاة، وإن كان هنالك بصر عاد لا يلومن إلا نفسه؛ فهو الذي عَرَّضه صـاحبه للتلف، فأدناه إلى الهلاك، والخاذف ليس بظالم له، والناظر خائن ظالم، والشريعة أكمل وأجَلُّ من أن تضيع حق هذا الذي قد هتكت حرمته وتُحِيله في الإنتصار على التعزيرِ بعد إقامة البينة؛ فحكم الله فيه بما شرعه على لسان رسوله، وَمَنْ أَحْسَنُ من الله حكماً لقوم يوقنون؟

[الكلام عن وضع الجوائح].

المثال الرابع والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وضع الجوائح، بأنها خلاف الأصول كما في صحيح مسلم عن جابر يرفعه: «لو بِعْتَ من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وروى سفيان بن عُيَيْنة عن حميد عن سليمان عن جابر أن رسول الله ﷺ: «نَهَى عن بيع السِّنِينَ، وأمر بوضع الجوائح» فقالوا: هذه خلاف الأصول؛ فإن المشتري قد مَلَكَ الثمرة وملك التصرف فيها، وثم نقل الملك إليه، ولو ربح فيها كان الربح له، فكيف تكون من ضمان البائع؟ وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد قال: أصِيبَ رجلٌ في عهد رسول الله ﷺ في ثمارٍ ابتاعها، فكثر دَيْنه، فقال رسول الله ﷺ: «تَصَدَّقُوا عليه» فتصدقوا عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دَيْنه، فقال رسول الله ﷺ: «خُذُوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك» وروى مالك عن أبي الرجال عن أمه عَمْرة أنه سمعها تقول: ابتاع رجل ثمرَ حائطٍ في زمن رسول الله ﷺ، فعالجه، وأقام عليه حتى تبين له النقصان، فسأل رَبَّ الحائط أن يَضَعَ عنه، فحلف لا يفعل، فذهبَتْ أم المشتري إلى رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «تألَّى أن لا يفعلَ خيراً» فسمع بذلك ربُّ المال، فأتى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هُوَ له.

والجواب أن وَضْعَ الجوائح لا يخالف شيئاً من الأصول الصحيحة، بل هو مقتضى أصول الشريعة، ونحن بحمد الله نبين هذا بمقامين؛ أما الأول فحديث وضع الجوائح لا يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، وهو أصل بنفسه؛ فيجب قبوله، وأما ما ذكرتم من القياس فيكفي في فساده شهادة النص له بالإهدار، كيف وهو فاسد في نفسه؟ وهذا يتبين بالمقام الثاني، وهو أن وضع الجوائح كما هو موافق للسنة الصحيحة الصريحة فهو مقتضى القياس الصحيح؛ فإن المشتري لم يتسلم الثمرة ولم يقبضها القبضَ التام الذي يوجب نقل الضمان إليه؛ فإن قبض كل شيء بحسبه، وقبض الثمار إنما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئاً فهو كقبض المنافع في الإجارة، وتسليمُ الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان، وعُلَقُ البائع لم تنقطع عن المبيع، فإن له سَقْيَ الأصل وتعاهده، كما لم تنقطع عُلَقُ المؤجر عن العين المستأجرة، والمشتري لم يتسلم التسليم التام كما لم يتسلم المستأجر التسليم التام، فإذا جاء أمر غالب اجتاح الثمرة من غير تفريط من المشتري لم يحل للبائع إلزامه بثمن ما أتلفه الله سبحانه منها قبل تمكنه من قبضها القبضَ المعتاد، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «أرأيْتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة؟ فَبِمَ يأخذ أحدُكم مالَ أخيه بغير حق؟» فذكر الحكم وهو قوله: «فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً» وعلة الحكم وهو قوله: «أرأيْتَ إنْ

مَنَعَ الله الثمرة» إلى آخرة، وهذا الحكم نص لا يحتمل التأويل، والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلغاء ولا المعارضة. وقياس الأصول لا يقتضي غير ذلك، ولهذا لو تمكن من القبض المعتاد في وقته ثم أخَّرَه لتفريط منه أو لانتظار غَلَاء السعر كان التلْفُ من ضمانه ولم توضع عنه الجائحة. وأما مُعَارضة هذه السنة بحديث الذي أصيب في ثمار ابتاعها فمن باب رَدِّ المحكم بالمتشابه؛ فإنه ليس فيه أنه أصِيبَ فيها بجائحه، فليس في الحديث أنها كانت جائحة عامة، بل لعله أصيب فيها بانحطاط سعرها، وإن قدر أن المصيبة كانت جائحة فليس في الحديث أنها كانت جائحة عامة، بل لعلها جائحة خاصة كسَرقة اللصوص التي يمكن الإحتراز منها، ومثل هذا لا يكون جائحة تُسْقِطُ الثمن عن المشتري، بخلاف نَهْبِ الجيوش والتَّلَف بآفة سماوية، وإن قدر أن الجائحة عامة فليس في الحديث ما يبين أن التلف لم يكن بتفريطه في التأخير، ولو قدر أن التلف لم يكن بتفريطه فليس فيه أنه طلب الفَسْخَ وأن توضع عند الجائحة، بل لعله رضي بالمبيع ولم يطلب الوَضْعَ، والحق في ذلك له: إن شاء طلبه، وإن شاء تركه، فأين في الحديث أنه طَلَبَ ذلك، وأن النبي ﷺ منع منه؟ ولا يتم الدليل إلا بثبوت المقدمتين، فكيف يعارض نص قوله الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير معنى واحد وهو نص فيه بهذا الحديث المتشابه؟ ثم قوله فيه: «ليس لكم فيه إلا ذلك» دليل على أنه لم يبق لبائعي الثمار من ذمة المشتري غير ما أخذه، وعندكم المال كله في ذمته؛ فالحديث حجة عليكم. وأما المعارضة بخبر مالك فمن أبطل المعارضات وأفسدها، فأين فيه أنه أصابته جائحة بوجهٍ ما؟ وإنما فيه أنه عالَجَه وأقام عليه حتى تبين له النقصان، ومثل هذا لا يكون سبباً لوضع الثمن، وبالله التوفيق.

[صلاة من صلى خلف الصف وحده].

المثال الخامس والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وجوب الإعادة على مَنْ صلى خلف الصف وحده كما في المسند بإسناد صحيح وصحيحي ابن حِبَّان وابن خُزَيمة عن علي بن شيبان: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يُصَلِّي خَلْفَ الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال له: استقبل صلاتك فلا صَلَاةَ لفرد خلف الصف» وفي السنن وصحيحي ابن حبان وابن خُزَيمة عن وابصة بن معبد: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد صلاتَهُ» وفي مسند الإمام أحمد سُئل رسول الله ﷺ عن رجل صَلَّى وحده خلف الصف قال: «يُعيدُ صَلَاتَهُ» فردت هذه السنن المحكمة بأنها خلاف الأصول، ولَعَمْرُ الله إنها هي مَحْض الأصول، وما خالفها فهو خلاف الأصول، وردت بالمتشابه من حديث ابن عباس حديث أحْرَمَ عن يَسَار النبي ﷺ، فأداره

إلى يمينه، ولم يأمره باستقبال الصلاة، وهذا من أفسد الرد؛ فإنه لا يشترط أن تكون تكبيرة الإحرام من المأمومين في حال واحد، بل لو كبر أحدهم وحده ثم كبر الآخر بعده صحت القُدْوة ولم يكن السابق فَذًّا، وإن أحْرَمَ وحده فالإعتبار بالمُصَافة فيما تدرك به الركعة وهو الركوع، وأفْسَدُ من هذا الرد ردّ الحديثِ بأن الإمام يقف فَذًّا، وسنة رسول الله ﷺ أجلّ وأعظم في صدور أهلها أن تعارض بهذا وأمثاله، وأقْبَحُ من هذه المعارضة معارضتها بأن المرأة تقف خَلْفَ الصف وحدها؛ فإن هذا هو موقفها المشروع بل الواجب، كما أن موقف الإمام المشروع أن يكون وحده أمام الصف. وأما موقف الفَذِّ خلف الصف فلم يشرعه رسول الله ﷺ البتة، بل شرع الأمر بإعادة الصلاة لمن وقف فيه، وأخبر أنه لا صلاة له.

فإن قيل: فهَبْ أن هذه المعارضات لم يسلم منها شيء، فما تصنعون بحديث أبي بكرة حين ركع دون الصف ثم مَشَى راكعاً حتى دخل في الصف، فقال له النبي ﷺ: «زَادَكَ الله حِرْصاً ولا تعد» ولم يأمره بإعادة الصلاة وقد وقعت منه تلك الركعة فذاً؟

قيل: نقبله على الرأس والعينين، ونمسك قوله ﷺ: «لا تَعُدْ» فلو فعل أحَدٌ ذلك غير عالم بالنهي لقلنا له كما قال رسول الله ﷺ سواء، فإن عاد بعد علمه بالنهي فإما أن يجتمع مع الإمام في الركوع وهو في الصف أولاً، فإن جامعه في الركوع وهو في الصف صحت صلاته؛ لأنه أدرك الركعة وهو غير فذ كما لو أدركها قائماً، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل في الصف فقد قيل: تصح صلاته، وقيل: لا تصح له تلك الركعة ويكون فذًّا فيها والطائفتان احتجوا بحديث أبي بكرة، والتحقيق أنه قضية عين: يحتمل دخوله في الصف قبل رفع الإمام، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام، وحكاية الفعل لا عموم لها؛ فلا يمكن أن يحتج بها على الصورتين، فهي إذاً مجملة متشابهة، فلا يترك لها النص المحكم الصريح، فهذا مقتضى الأصول نصاً وقياساً، وبالله التوفيق.

[الأذان للفجر قبل دخول وقتها].

المثال السادس والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها كما في الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذَانَ ابن أم مكتوم» وفي صحيح مسلم عن سَمُرَة عن النبي ﷺ: «لا يغرنكم نداء بلال، ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر» وهو في الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه: «لا يمنعنَّ أحَدَكم أذانُ بلال من سحوره؛ فإنه يؤذن ـ أو قال ينادي ـ بليل ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم» قال مالك:

لم تزل الصبح يُنَادَى لها قبل الفجر، فـردت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ بلالاً أذَّنَ قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يَرْجِعَ فينادي: ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام» فرجع فنادى: «ألا إن العبد نام» ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك؛ فإنها أصل بنفسها، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى في رده، فكيف والفرقُ قد أشار إليه ﷺ، وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر؟ وإذا اختص وقتُها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق. وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة، قال أبو داود: لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلمة. وقال إسحاق بن إبراهيم بن حبيب: سألت علياً ـ وهو ابن المديني ـ عن حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذَّنَ بليل فقال له النبي ﷺ: «ارجع فناد إن العبد نام» فقال: هوعندي خطأ، لم يُتَابَعْ حماد بن سلمة على هذا، إنما روى أن بلالاً كان ينادي بليل. قال البيهقي: قد تابعه سعيد بن رزين وهو ضعيف. وأما حماد بن سلمة فإنه أحد أئمة المسلمين حتى قال الإمام أحمد: إذا رأيت الرجـل يغمز حماد بن سلمة فآتهمه، فإنه كان شديداً على أهل البدع، قال البيهقي: إلا أنه لما طعن في السن ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الإحتجاج بحديثه، وأما مسلم فاجتهـد في أمره وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد دون الإحتجاج به. وإذا كان الأمر كذلك فالاحتياط لمن راقب الله عز وجل أن لا يحتج بما يجد من حديثه مخالفاً لأحاديث الثقات الأثبات، وهذا الحديث من جملتها، ثم ذكر من طريق الدارقطني عن مَعْمَر عن أيوب قال: أذن بلال مرةً بليل، قـال الدارقـطني: هذا مـرسل، ثم ذكـر من طريق إبـراهيم وعبد العـزيز بن عبد الملك بن أبي مَحْذُورة عن عبد العزيـز بن أبي رواد عن ابن عُمر أن بـلالاً قال لـه النبي ﷺ: «ما حَمَلَكَ على ذلك؟» قال: استيقظت وأنا وَسْنَان، فظننت أن الفجر قد طلع، فأمره النبي ﷺ أن ينادي في المدينة: ألا إن العبد قد نام، وأقعده إلى جانبه حتى طلع الفجر. ثم قال: هكذا رواه إبراهيم عن عبد العزيز، وخالفه شعيب بن حرب، فقال: عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن لعمر يقال له مسروح أنه أذن قبل الصبح، فأمره عمـر أن ينادي: ألا إن العبد قد نام، قال أبو داود: ورواه حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً لعمر يقال له مسروح أو غيره، ورواه الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: كان لعمر مؤذن يقال له مسعود، فذكر نحوه، قال أبو داود: وهذا أصح

من ذلك، يعني حديث عمر أصح، قال البيهقي: وروي من وجه آخر عن عبد العزيز موصولاً، ولا يصح، رواه عامر بن مدرك عنه عن نافع عن ابن عمر: أن بلالاً أذن قبل الفجر، فغضب النبي ﷺ، وأمره أن ينادي: إن العبد نام، فوجد بلالاً وَجْداً شديداً، قال الدارقطني: وهم فيه عامر بن مدرك، والصواب عن شعيب بن حرب عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن عمر عن عمر من قوله، وروي عن أنس بن مالك، ولا يصح، وروي عن أبي يوسف القاضي عن ابن أبي عَرُوبة عن قتادة عن أنس: أن بلالاً أذن قبل الفجر، فأمره رسول الله ﷺ أن يصعد فينادي: ألا إن العبد نام، ففعل، وقال: ليت بلالاً لم تلده أمه، وابتلَّ من نَضْح جبينه، قال الدارقطني: تفرد به أبو يوسف عن سعيد، يعني موصولاً، وغيره يرسله عن سعيد عن قتاد عن النبي ﷺ، والمرسَلُ أصح، ورواه الدارقطني من طريق محمد بن القاسم الأسدي: ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس، ثم قال: محمد بن القاسم الأسدي ضعيف جداً، وقال البخاري: كذبه الإمام أحمد، وروي عن حميد بن هلال أن بلالاً أذن ليلةً بسوادٍ، فأمره النبي ﷺ أن يرجع إلى مَقَامه فينادي: «إن العبد نام»، ورواه إسماعيل بن مسلم عن حميد عن أبي قتادة، وحميد لم يلق أبا قتادة؛ فهو مرسل بكل حال. وروي عن شداد مولى عياض قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ وهو يَتَسَحَّر فقال: لا تؤذن حتى يطلع الفجر، وهذا مرسل، قال أبو داود: شداد مولى عياض لم يدرك بلالاً، وروى الحسن بن عمارة عن طلحة بن مصرف عن سويد بن غفلة عن بلال قال: أمرني رسول الله ﷺ ألا أؤذن حتى يطلع الفجر، وعن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال مثله، ولم يروه هكذا غير الحسن بن عمارة، وهو متروك، ورواه الحجاج بن أرْطاة عن طلحة وزبيد عن سويد بن غفلة أن بلالاً لم يؤذن حتى ينشق الفجر، هكذا رواه، لم يذكر فيه أمر النبيّ ﷺ، وكلاهما ضعيفان. وروي عن سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان أن النبي ﷺ قال لبلال: لا تؤذن ـ وجمع سفيان أصابعه الثلاث ـ لا تؤذن حتى يقول الفجر هكذا ـ وصَفَّ سفيان بين السبابتين ثم فَرَّق بينهما ـ قال: وروينا عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النَّهْدِي عن ابن مسعود ما دلَّ على أذان بلال بليل، وأن رسول الله ﷺ ذكر معاني تأذنيه بالليل، وذلك أولى بالقبول لأنه موصول وهذا مرسل، وروي عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قالت لي عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا أُوتر من الليل رَجَعَ إلى فراشه، فإذا أَذَّنَ بلال قام؛ فكان بلال يؤذن إذا طلع الفجر، فإن كان جُنُباً اغتسل، وإن لم يكن توضأ ثم صلى ركعتين، وروى الثوري عن أبي إسحاق في هذا الحديث قال: ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر، وروى شعبة عن أبي إسحاق عن

الأسود: سألْتُ عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل، قالت: كان ينام أول الليل، فإذا كان السحر أوَى، ثم يأتي فراشه فإن كانت له حاجة إلى أهله ألم بهم، ثم ينام، فإذا سمع النداء ـ وربما قالت الأذان ـ وثب، وربما قالت قام، فإذا كان جنباً أَفَاضَ عليه الماء، وربما قالت: اغتسل، وإن لم يكن جنباً توضأ ثم خرج للصلاة، وقال زهير بن معاوية: عن أبي إسحاق في هذا الحديث: فإذا كان عند النداء الأول وثب، قال البيهقي: وفي روايته ورواية شعبة كالدليل على أن هذا النداء كان قبل طلوع الفجر، وهي موافقة لرواية القاسم عن عائشة، وذلك أولى من رواية مَنْ خالفها، وروي عن عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر عن حَفْصَة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أذَّنَ المؤذن صلى الركعتين، ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام، وكان لا يؤذن إلا بعد الفجر، قال البيهقي: هكذا في هذه الرواية، وهو محمول إن صَحَّ على الأذان الثاني، والصحيح عن نافع بغير هذا اللفظ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها أخبرته أن رسول الله ﷺ: «كان إذا سَكَتَ المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تُقَام الصلاة» والحديث في الصحيحين.

فإن قيل: عُمْدَتكم في هذا إنما هو على حديث بلال، ولا يَمكن الإحتجاج به؛ فإنه قد اضطرب الرواة فيه هل كان المؤذن بلالاً أو ابن أم مكتوم، وليست إحدى الروايتين أولى من الأخرى، فتتساقطان، فروى شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال: سمعت عمتي أنيسة أن رسول الله ﷺ قال: «إن ابن أم مكتوم ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال» رواه البيهقي وابن حبان في صحيحه.

فالجواب أن هذا الحديث قد رَوَاه ابن عمر وعائشة وابن مسعود وسمرة بن جندب عن النبي ﷺ: «أن بلالاً يؤذن بليل» وهذا الذي رواه صاحبا الصحيح، ولم يختلف عليهم في ذلك، وأما حديث أنيسة فاختلف عليها في ثلاثة أوجه؛ أحدها: كذلك رواه محمد بن أيوب عن أبي الوليد وابن عمر عن شعبة، الثاني: كحديث عائشة وابن عمر: «إن بلالاً يؤذن بليل» هكذا رواه محمد بن يونس الكديمي عن أبي الوليد عن شعبة، وكذلك رواه أبو داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق عن شعبة؛ الثالث: روي على الشك: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» أو قال: «ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال» كذلك رواه سليمان بن حرب وجماعة، والصواب رواية أبي داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة، وأما رواية أبي الوليد وابن عمر فمما انقلب فيها لفظ الحديث، وقد عارضها رواية الشك ورواية الجزم بأن المؤذن

بليل هو بلال، وهو الصواب بلا شك، فإن ابن أم مكتوم كان ضرير البصر، ولم يكن له علم بالفجر؛ فكان إذا قيل له: «طَلَعَ الفجر» أذن، وأما ما ادعاه بعضُ الناس أن النبي ﷺ جعل الأذان نُوَباً بين بلال وابن أم مكتوم، وكان كل منهما في نَوْبته يؤذن بليل، فأمر النبي ﷺ الناس أن يأكلوا ويشربوا حتى يؤذن الآخر؛ فهذا كلام باطل على رسول الله ﷺ، ولم يجيء في ذلك أثر قط، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مُرْسَل ولا متصل، ولكن هذه طريقة مَنْ يجعل غلط الرواة شريعة ويحملها على السنة، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذي لم يختلف عليهم فيه أولى بالصحة، والله أعلم.

[الصلاة على القبر].

المثال السابع والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبي ﷺ في الصلاة على القبر، ما في الصحيحين من حديث ابن عباس: «إن النبي ﷺ صلى على قبر منبوذ، فصفهم وتقدم فكبر عليه أربعاً» وفيهما من حديث أبي هريرة: «أنه صلى على قبر امرأة سوداء كانت تَقُمُّ المسجد» وفي صحيح مسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ: «صلَّى على قبر امرأة بعدما دفنت» وفي سنن البيهقي والدارقطني عن ابن عباس أن النبي ﷺ: «صلى على قبر بعد شهر» وفيهما عنه: «أن النبي ﷺ صلى على ميت بعد ثلاث» وفي جامع الترمذي: «أن النبي ﷺ صلى على أم سعد بعد شهر» فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله: «لا تجلسوا على القبور ولا تُصَلوا إليها» وهذا حديث صحيح والذي قاله هو النبي ﷺ الذي صلى على القبر؛ فهذا قوله وهذا فعله، ولا يناقض أحدهما الآخر؛ فإن الصلاة المنهيَّ عنها إلى القبر غير الصلاة التي على القبر؛ فهذه صلاة الجنازة على الميت التي لا تختص بمكانٍ، بل فعلها في غير المسجد أفضل من فعلها فيه؛ فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نَعْشه فإنه المقصود بالصلاة في الموضعين، ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض وبين كونه في بَطْنها، بخلاف سائر الصلوات؛ فإنها لم تشرع في القبور ولا إليها؛ لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد، وقد لعن رسول الله ﷺ مَنْ فعل ذلك، فأين ما لَعَنَ فاعَله وحَذَّر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال: «إن من شرار الخلق مَنْ تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد» إلى ما فعله ﷺ مراراً متكرراً؟ وبالله التوفيق.

[الجلوس على فراش الحرير].

المثال الثامن والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في النهي عن

الجلوس على فراش الحرير، كما في صحيح البخاري من حديث حذيفة: «نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن الحرير والديباج، وأن نجلس عليه، وقال: هو لهم في الدنيا ولنا في الآخرة» ولو لم يأت هذا النص لكان النهي عن لبسه متناولاً لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به، وذلك لبس لغة وشرعاً كما قال أنس: قُمْتُ إلى حصير لنا قد أسودَّ من طول ما لبس، ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهي لكان القياس المحض موجباً لتحريمه، إما قياس المثل أو قياس الأولى؛ فقد دل على تحريم الإفتراض النص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح، ولا يجوز رد ذلك كله بالمتشابه من قوله: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] ومن القياس على ما إذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته؛ فإن الحكم في ذلك التحريم على أصح القولين، والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش به؛ فإن صح الفرق بطل القياس، وإن بطل الفرق منع الحكم، وقد تمسَّك بعموم النهي عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء، وهذه طريقة الخراسانيين من أصحاب الشافعي، وقابلهم من أباحَهُ للنوعين، والصواب التفصيل وأن من أبيح له لبسه أبيح له افتراشه ومَنْ حرم عليه حرم عليه، وهذا قول الأكثرين، وهي طريقة العراقيين من الشافعية.

[خرص الثمار في الزكاة والعرايا]:

المثال التاسع والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في خَرْص الثمار في الزكاة والعَرَايا وغيرها إذا بَدَا صلاحها كما رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن محمد بن صالح التمار عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال في زكاة الكرم «يخرص كما يخرص النخل، ثم تؤدى زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً» وبهذا الإسناد بعينه أن رسول الله ﷺ «كان يبعث من يخرص على الناس كُرُومَهم وثمارهم» وقال أبو داود الطيالسي: ثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال: سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول: أتانا سهل بن أبي حَثْمة إلى مجلسنا فحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خَرَصْتم فَدَعُوا الثلث؛ فإن لم تَدَعُوا الثلث فدَعُوا الربع» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ورواه أبو داود في السنن، وروى فيها أيضاً عن عائشة «كان النبي ﷺ يبعث عبدَ الله بن رَوَاحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه، ثم يخبر يهود فيأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه إليهم بذلك الخرص، لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق» وروى الشافعي عن مالك عن ابن

شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال ليهود خيبر «أقِرُّكم على ما أقركم الله، على أن التمر بيننا وبينكم» قال: وكان رسول الله ﷺ يبعث عبدَ الله بن رَوَاحة فيخرص عليهم ثم يقول: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، وكانوا يأخذونه. وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ «خَرَص حديقة المرأة وهو ذاهب إلى تَبُوكَ» وقال لأصحابه: آخْرِصُوها، فخرصوها بعشرة أوْسُق، فلما قَفَلَ رسول الله ﷺ سألوا المرأة عن الحديقة، فقالت: بلغ عشرةَ أوْسُقٍ، وفي الصحيحين من حديث زيد بن ثابت «رَخَّصَ رسول الله ﷺ لصاحب العريَّةِ أن يبيعها بخَرْصِها تمراً» وصح عن عمر بن الخطاب أنه بعث سهل بن أبي حَثْمة على خَرْصِ التمر، وقال: «إذا أتيت أرضاً فأخْرِصْها ودَعْ لهم قدرَ ما يأكلون» فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة: ٩٠] قالوا: والخرص من باب القمار والمَيْسِر؛ فيكون تحريمه ناسخاً لهذه الآثار، وهذا من أبطل الباطل؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع، كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكى، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تعاطي القمار وعن شرعه وعن إدخاله في الدين. ويا لله العجب! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر، ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين، ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار ولا يعرفون أن الْخَرْصَ قمار حتى بينه بعضُ فقهاء الكوفة؟ وهذا والله الباطل حقاً، والله الموفق.

[صفة صلاة الكسوف]:

المثال الخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في صفة صلاة الكسوف وتكرار الركوع في كل ركعة كحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبيِّ بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري، كلهم رَوَى عن النبي ﷺ تكرار الركوع في الركعة الواحدة، فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال: «كنت يوماً أرمي بأسْهُم وأنا بالمدينة، فانكسفت الشمس، فجمعت أسْهُمِي وقلت: لأنظرن ماذا أحْدَثَ رسول الله ﷺ في كسوف الشمس؛ فكنت خلف ظهره فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حسر عنها فصلى ركعتين وقرأ بسورتين» رواه مسلم في صحيحه، وفي صحيح البخاري عن أبي بكرة قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى ركعتين، وهذا لا يناقض رواية مَنْ روى أنه ركع في كل ركعة ركوعين فهي ركعتان وتعدد ركوعهما كما يسميان سجدتين مع تعدد سجودهما، كما قال ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها، وكثيراً ما يجيء في السنن إطلاق

السجدتين عَلَى الركعتين؛ فسنة رسول الله ﷺ يصدق بعضها بعضاً، لا سيما والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخَصُّ برسول الله ﷺ من الذين لم يذكروه.

فإن قيل: ففي حديث أبي بكرة «فصلى ركعتين نحواً مما تصلون» وهذا صريح في إفراد الركوع.

قيل: هذا الحديث رواه شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة دون الزيادة المذكورة، وهو الذي رواه البخاري في صحيحه، وزاد إسماعيل بن علية هذه الزيادة؛ فإن رجحنا بالحفظ والإتقان فشعبة شعبة، وإن قبلنا الزيادة فرواية مَنْ زاد في كل ركعة ركوعاً آخر زائدة على رواية من روى ركوعاً واحداً فتكون أولى.

فإن قيل: فما تصنعون بالسنة المحكمة الصريحة من رواية سَمُرة بن جندب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو أنه صَلّاها ركعتين كل ركعة بركوع واحد، وبحديث قبيصة الهلالي عنه ﷺ «وإذا رأيتم ذلك فَصَلُّوها كإحدى صلاة صليتموها من المكتوبة»؟ وهذه الأحاديث في المسند وسنن النسائي وغيرهما.

قيل: الجواب من ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والاضطراب، لا سيما حديث عبد الله بن عمرو؛ فإن الذي في الصحيحين عنه أنه قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فنودي أن الصلاة جامعة، فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جلس حتى جُلِّيَ عن الشمس»؛ فهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع؛ فلم يبق إلا حديث سَمُرَة بن جندب والنعمان بن بشير، وليس منهما شيء في الصحيح. الثاني: أن رُوَاتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجلُّ من سمرة والنعمان بن بشير؛ فلا ترد روايتهم بها، الثالث: أنها متضمنة لزيادة فيجب الأخذ بها، وبالله التوفيق.

[الجهر في صلاة الكسوف]:

المثال الحادي والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الجهر في صلاة الكسوف، كما في صحيح البخاري من حديث الأوزاعي عن الزهري أخبرني عُرْوَةَ بن الزبير عن عائشة أن سول الله ﷺ: «قرأ قراءة طويلة يَجْهَر بها في صلاة الكسوف» قال البخاري: تابعه سليمان بن كثير وسفيان بن حسين عن الزهري - قلت: أما حديث سليمان بن كثير ففي مسند أبي داود الطيالسي حدثنا سليمان بن كثير عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ جَهَرَ بالقراءة في صلاة الكسوف - وقد تابعه عبد الرحمن بن نمر عن

الزهري، وهو في الصحيحين، أنه سمع ابن شهاب يحدث عن عروة عن عائشة: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فبعث رسول الله ﷺ منادياً أن الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فتقدم رسول الله ﷺ فكبر وافتتح القرآن وقرأ قراءة طويلة يجهر بها» فذكر الحديث قال البخاري: حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة ـ قلت: يريد قول سمرة: «صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لم نسمع له صوتاً» وهو أصرح منه بلا شك، وقد تضمن زيادة الجهر؛ فهذه ثلاث ترجيحات، والذي ردت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس: «أنه صلى الكسوف فقرأ نحواً من سورة البقرة» قالوا: فلو سمع ما قرأ لم يقدره بسورة البقرة. وهذا يحتمل وجوهاً؛ أحدها: أنه لم يجهر، الثاني: أنه جَهَرَ ولم يسمعه ابن عباس، الثالث: أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدره بسورة البقرة؛ فإن ابن عباس لم يجمع القرآن في حياة النبي ﷺ وإنما جمعه بعده، الرابع: أن يكون نسي ما قرأ به وحفظ قدر قراءته، فقدرها بالبقرة، ونحن نرى الرجل ينسى ما قرأ به الإمام في صلاة يومه، فكيف يُقَدَّم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً؟ ومن العجب أن أنساً روى ترك جهر النبي ﷺ ببسم الله الرحمن الرحيم، ولم يصح عن صحابي خلافه، فقلتم: كان صغيراً يصلي خلف الصفوف فلم يسمع البسملة، وابن عباس أصغر سناً منه بلا شك وقدمتم عدم سماعه للجهر على مَنْ سمعه صريحاً، فهلا قلتم، كان صغيراً فلعله صلى خلف الصف فلم يسمعه جَهَر؟ وأعجب من هذا قولكم: إن أنساً كان صغيراً لم يسمع تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك حجاً وعمرة» وقدمتم قول ابن عمر عليه أنه أفرد الحج، وأنس إذ ذاك له عشرون سنة، وابن عمر لم يستكملها وهو بسن أنس، وقوله: «أفرد الحج» مجمل، وقول أنس: «سمعته يقول لبيك عمرة وحجاً» محكم مبين صريح لا يحتمل غير ما يدل عليه، وقد قال ابن عمر: تمتَّعَ رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، وبدأ فأهلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج، فقدمتم على حديث أنس الصحيح الصريح المحكم الذي لم يختلف عليه فيه حديثاً ليس مثله في الصراحة والبيان، ولم يذكر رواية لفظ النبي ﷺ، وقد اختلف عليه فيه.

[الاكتفاء بالنضح في بول الغلام]:

المثال الثاني والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الاكتفاء في بَوْل الغلام الذي لم يَطْعم بالنَّضْح دون الغسل، كما في الصحيحين عن أم قيس: «أنها أتَتْ بابنٍ لها صغيرٍ لم يأكل الطعام، فأجلسه رسولُ الله ﷺ في حِجْره، فبال عليه، فدعا رسول الله ﷺ بماء فَنَضَحَه ولم يغسله».

وفي الصحيحين أيضاً عن عائشة أن رسول الله ﷺ: «كان يُؤْتَى بالصِّبْيان فيبرك عليهم ويحنِّكهم، فأتي بصبي فَبَالَ عليه، فدعا بماء فأتبعه ولم يغسله» وفي سنن أبي داود عن أمامة بنت الحارث قالت: كان الحسين بن علي عليهما السلام في حِجْر النبي ﷺ، فبال عليه، فقالت آلْبَسْ ثوباً وأَعْطِنِي إزارك حتى أغسله، فقال: «إنما يُغْسَلُ من بول الأنثى، ويُنْضَح من بول الذكر» وفي المسند وغيره عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «بول الغلام الرضيع ينضح، وبول الجارية يغسل» قال قتادة: هذا ما لم يطعما، فإذا طعما غسلا جميعاً، قال الحاكم أبو عبد الله: هذا حديث صحيح الإسناد، فإن أبا الأسود الدؤلي صَحَّ سماعه عن علي عليه السلام، وقال الترمذي: حديث حسن، وفي سنن أبي داود من حديث أبي السَّمْح خادم النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُغْسَلُ من بول الجارية، ويرش من بول الغلام». وفي المسند من حديث أم كرز الخزاعية قالت: أتي النبي ﷺ بغُلَام فبال عليه فأمر به فنضح، وأتي بجارية فبالت عليه، فأمر به فغسل، وعند ابن ماجة عن أم كُرْز الخُزَاعية أن النبي ﷺ قال: «بولُ الغلام يُنْضَح، وبول الجارية يغسل» وصح الإفتاء بذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وأم سلمة، ولم يأت عن صحابي خلافُهما، فردت هذه السنن بقياس مُتَشابه على بول الشيخ، وبعموم لم يرد به هذا الخاص وهو قوله: «إنما يغسل الثوبُ من أربع من البول والغائط والمني والدم والقيء» والحديث لا يثبت؛ فإنه من رواية علي بن زيد بن جدعان عن ثابت بن[1] حماد، قال ابن عدي: لا أعلم رواه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد، وأحاديثه مناكير ومعلولات، ولو صح وَجَبَ العمل بالحديثين، ولا يُضْرَبُ أحدهما بالآخر، ويكون البول فيه مخصوصاً ببَوْل الصبي، كما خص منه بول ما يؤكل لحمه بأحاديث دون هذه في الصحة والشهرة.

[جواز إفراد ركعة الوتر]:

المثال الثالث والخمسون: رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في الوِتْر بواحدةٍ مفصولة كما في الصحيحين عن ابن عمر أنه سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال: «مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبحَ صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» وفي الصحيحين أيضاً من حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة» وفي صحيح

---

(١) كذا، والذي نرجحه أن أصل العبارة: «فإنه من رواية علي بن زيد بن جدعان، ويرويه عنه ثابت بن حماد» ويؤيد ما نرجحه قوله فيما بعد عن ابن عدي أنه قال: «لا أعلم رواه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد» فتأمل.

مسلم عن أبي مجلز قال: سألت ابن عباس عن الوتر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ركعة من آخر الليل» وقد قال النبي ﷺ: «صَلَاةُ القاعد على النصف من صلاة القائم» فإذا صلى القاعد ركعتين وجب بهذا النص أن تعدل صلاة القائم ركعة، فلو لم تصح لكانت صلاة القاعد أتمَّ من صلاة القائم، والاعتماد على الأحاديث المتقدمة، وصح الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبي وَقَّاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبي أيوب ومعاوية بن أبي سفيان، وقال الحاكم أبوعبد الله: ثنا عبد الله بن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كَيْسَان عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُوتِرُوا بثلاث تشبهوا بالمغرب، أَوْتِرُوا بخمس أو سَبْع» رواه ابن حبان والحاكم في صحيحيهما، وقال الحاكم: رواته كلهم ثقات، وله شاهد آخر بإسناد صحيح: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبي الليث ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن أبي هريرة، فذكر مثله سواء، وزاد: «أَوْتِرُوا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك» فردت هذه السنن بحديثين باطلين وقياسٍ فاسدٍ؛ أحدهما: «نَهَى عن البَتْراء» وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف، وليس في شيء من كتب الحديث المعتمد عليها، ولو صح فالبتراء صفة للصلاة [التي] قد بتر ركوعُها وسجودُها فلم يطمئن فيها، الثاني حديث يروى عن ابن مسعود مرفوعاً: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب» وهذا الحديث وإن كان أصح من الأول فإنه في سنن الدارقطني، فهو من رواية يحيى بن زكريا، قال الدارقطني: يقال له ابن أبي الحواجب، ضعيف، ولم يروه عن الأعمش مرفوعاً غيره، ورواه الثوري في الجامع وغيره عن الأعمش موقوفاً على ابن مسعود، وهو الصواب. وأما القياس الفاسد فهو أن قالوا: رأينا المغربَ وتر النهار، وصلاة الوتر وتر الليل، وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولاً فهكذا وتر الليل، وقد صحت السنة بالفَرْق بين الوترين من وجوه كثيرة؛ أحدها: الجمع بين الجهر والسر في وتر النهار دون وتر الليل، الثاني: وجوب الجماعة أو مشروعيتها فيه دون وتر الليل، الثالث: أنه ﷺ فَعَلَ وتر الليل على الراحلة دون وتر النهار، الرابع: أنه قال في وتر الليل إنه ركعة واحدة دون وتر النهار، الخامس: أنه أوتر بتسع وسبع وخمس موصولة دون وتر النهار، السادس: أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار كما تقدم، السابع: أن وتر الليل اسم للركعة وحدها، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما في صحيح مسلم من حديث ابن عمر وابن عباس أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «الوتر ركعة من آخر الليل» الثامن: أن وتر النهار فرض

ووتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس، التاسع: أن وتر النهار يُقْضَى بالاتفاق وأما وتر الليل فلم يَقمْ على قضائه دليل؛ فإن المقصود منه قد فات فهو كتحية المسجد ورفع اليدين في محل الرفع والقنوت إذا فات، وقد توقف الإمام أحمد في قضاء الوتر، وقال شيخنا: لا يقضى؛ لفوات المقصود منه بفوات وقته، قال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان إذا مَنَعَه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة، ولم يذكر الوتر، العاشر: أن المقصود من وتر الليل جعل ما تقدمه من الأشفاع كلها وتراً، وليس المقصود منه إيتار الشفع الذي يليه خاصة، وكان الأقيس ما جاءت به السنة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ما قبلها، وبالله التوفيق.

[التنفل بعد الإقامة للصلاة المكتوبة]:

المثال الرابع والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفل إذا أقيمت صلاة الفرض كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» وقال الإمام أحمد في روايته: «إلا التي أقيمت» وفي الصحيحين عن عبد الله بن مالك بن بُحَينة أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس وقال له رسول الله ﷺ: «الصبح أربعاً؟ الصبح أربعاً؟» وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجدَ ورسولُ الله ﷺ في صلاة الصبح، فصلَّى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف، فلما انصرف رسولُ الله ﷺ قال له: «يا فلان بأي صلاتيك اعتددت؟ بالتي صليت وحدك أو بالتي صليت معنا؟» وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ مر برجل، فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلما انصرف أَحَطْنا به نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ قال: قال لي: «يُوشِكُ أن يصلي أحدَكم الصبح أربعاً» وعند مسلم: أقيمت صلاة الصبح، فرأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي والمؤذن يقيم الصلاة، فقال: «أتصلي الصبح أربعاً؟» وقال أبو داود الطيالسي في مسنده: ثنا أبو عامر الخراز عن ابن أبي مُلَيكة عن ابن عباس قال: كنت أصلي وأَخَذَ المؤذنُ في الإقامة، فجذبني النبي ﷺ فقال: «أتصلِّي الصبحَ أربعاً» وكان عمر بن الخطاب إذا رأى رجلاً يصلي وهو يسمع الإقامة ضربه. وقال حماد بن سلمة: عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أَبْصَرَ رجلاً يصلي الركعتين والمؤذن يقيم، فحصبه وقال: أتصلي الصبح أربعاً؟ فردت هذه السنن كلها بما رواه حجاج بن نصر المتروك عن عباد بن كثير الهالك عن ليث عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» وزاد: «إلا ركعتي الصبح» فهذه الزيادة كاسمها زيادة في الحديث لا أصل لها.

فإن قيل: فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناسُ صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل مع القوم في الصلاة، وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتي الصلاة فيصلي ركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل معهم في الصلاة.

قيل: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله في مقابلة أبي الدرداء وابن مسعود، والسنة سالمة لا معارض لها، ومعها أَصَحُّ قياسٍ يكون؛ فإن وقتها يضيق بالإقامة فلم يقبل غيرها بحث لا يجوز لمن حضر أن يؤخرها ويصليها بعد ذلك، والله الموفق.

[صلاة النساء جماعة]:

المثال الخامس والخمسون: رد السنة الصحيحة المحكمة في استحباب صلاة النساء جماعة لا منفردات، كما في المسند والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث: «أن رسول الله ﷺ كان يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذناً كان يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهلَ دارها» قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً؛ وقال الوليد بن جميع: حدثتني جدتي عن أم ورقة أن النبي ﷺ «أمَرَها، أو أذِنَ لها، أن تؤم أهل دارها، وكانت قد قرأت القرآن على عهد رسول الله ﷺ» وقال الإمام أحمد: ثنا وكيع ثنا سفيان عن ميسرة أبي حازم عن رائطة الحنفية أن عائشة أَمَّتْ نسوةً في المكتوبة، فأمتهن بينهن وَسَطاً، تابعهُ ليث عن عطاء عن عائشة، وروى الشافعي عن أم سلمة أنها أَمَّتْ نساء فقامت وسطهن، ولو لم يكن في المسألة إلا عموم قوله ﷺ: «تَفْضُلُ صلاة الجماعة على صلاة الفَذِّ[1] بسبع وعشرين درجة» لكفى. وروى البيهقي من حديث يحيى بن يحيى أنا ابن لهيعة عن الوليد بن أبي الوليد عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا خَيْرَ في جماعة النساء إلا في صلاة أو جنازة» والاعتماد على ما تقدم، فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله ﷺ: «لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة» وهذا إنما [ورد] في الولاية والإمامة العظمى والقضاء، وأما الرواية والشهادة والفُتْيَا والإمامة فلا تدخل في هذا. ومن العجب أن مَنْ خالف هذه السنة جوز للمرأة أن تكون قاضية تلي أمور المسلمين، فكيف أَفْلَحُوا وهي حاكمة عليهم ولم يفلح أَخَوَاتُها من النساء إذا أمتهن؟.

[التسليم من الصلاة مرة أو مرتين]:

المثال السادس والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبيِّ ﷺ

---

(١) الفذ ـ بفتح الفاء وآخره ذال معجمة ـ المنفرد.

التي رَوَاها عنه خمسة عشر نفساً من الصحابة: «أنه كان يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله» منهم عبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الأشعري وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبَرَاء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعري وعدي بن عميرة الضمري وطلق بن علي وأوس بن أوس وأبو رمثة، والأحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن، فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف في صحتها؛ أحدها: حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ: «كان يُسَلِّم تسليمةً واحدة» رواه الترمذي، والثاني: حديث عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدِي عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد أن رسول الله ﷺ: «كانَ يسلم في آخر الصلاة تسليمة واحدة: السلام عليكم» الثالث: حديث عبد المهيمن بن عباس عن أبيه عن جده: «أنه سمع رسول الله ﷺ يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها» رواه الدارقطني، الرابع: حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن عن سمرة بن جندب: «كان رسول الله ﷺ يُسَلم مرة واحدة في الصلاة قبل وجهه؛ فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره» رواه الدارقطني، الخامس: حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلمة بن الأكْوَع قال: رأيت رسول الله ﷺ يسلم مرة واحدة. وهذه الأحاديث لا تقاوِمُ تلك ولا تقاربها حتى تعارض بها.

أما حديث عائشة فحديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث، قال البخاري: زهير بن محمد من أهل الشام يروي مناكير، وقال يحيى: ضعيف، والحديث من رواية عمرو بن أبي سلمة عنه، قال الطحاوي: هو وإن كان ثقة فإن رواية عمرو بن أبي سلمة عنه تضعف جداً، وهكذا قال يحيى بن معين فيما حكى لي عنه غيرُ واحد من أصحابنا منهم علي بن عبد الرحمن بن المغيرة، وزعم أن فيها تخليطاً كثيراً قال: والحديثُ أصله موقوف على عائشة، هكذا رواه الحافظ.

فإن قيل: فإذا ثبت ذلك عن عائشة فبمن نعارضها في ذلك من أصحاب النبيِّ ﷺ؟

قيل له: بأبي بكر وعمر وعلي بن أبي طالب عليهم السلام وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وسهل بن سعد الساعدي، وذكر الأسانيد عنهم بذلك، ثم قال: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعمار ومَنْ ذكرنا معهم يسلمون عن أيمانهم وعن شمائلهم، ولا ينكر ذلك عليهم غيرهم، على قرب عهدهم برؤية رسول الله ﷺ، وحفظهم لأفعاله، فما ينبغي لأحد خلافه لو لم يكن روى في ذلك عن النبي ﷺ، فكيف وقد روى عنه ما يوافق فعلهم؟

وأما حديث سعد بن أبي وقاص فحديث معلول، بل باطل، والدليل على بطلانه أن الذي رَوَاه هكذا الدراوردي خاصة، وقد خالف في ذلك جميعُ مَنْ رواه عن مصعب بن ثابت كعبد الله بن المبارك ومحمد بن عمرو، ثم قد رواه إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد كما رَواه الناس «كان رسول الله ﷺ يُسَلم عن يمينه حتى يُرَى بياضُ خده، وعن يساره حتى يُرَى بياضُ خده» رواه مسلم في صحيحه؛ فقد صح رواية سعد أن رسول الله ﷺ «سَلم تسليمتين» ومعه مَنْ ذكرنا من الصحابة، وبَانَ بذلك بطلانُ رواية الدراوردي.

وأما حديث عبد المهيمن بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده فقال الدارقطني: عبد المهيمن ليس بالقوي، وقال ابن حبان: بطل الاحتجاج به.

وأما حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن فمن رواية روح ابنه عنه، قال الإمام أحمد: منكر الحديث، وتركه يحيى.

وأما حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلمة فقال يحيى بن مَعين: يحيى بن راشد ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال أبو عمر بن عبد البر: روى عن النبي ﷺ أنه «كان يسلم تسليمة واحدة» من حديث سعد بن أبي وقاص، ومن حديث عائشة، ومن حديث أنس، إلا أنها معلولة لا يصححها أهلُ العلم بالحديث؛ لأن حديث سعد أخطأ فيه الدراوردي، فرواه على غير ما رواه الناس بتسليمة واحدة، وغيره يروي فيه بتسليمتين، ثم ذكر حديثه عن مصعب بن ثابت أن رسول الله ﷺ «كان يُسَلم في الصلاة تسليمة واحدة» ثم قال: وهذا وَهم عندهم وغلط، وإنما الحديث كما رواه ابن المبارك وغيره عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه «كان يسَلم عن يمينه وعن يساره» وقد روى هذا الحديث بالتسليمتين من طريق مُصْعب، ثم ساق طرقه بالتسليمتين عن سعد، ثم ساق من طريق ابن المبارك عن مصعب عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُسَلم عن يمينه وعن شماله، وكأني أنظر إلى صَفْحة خَده» فقال الزهري: ما سمعنا هذا من حديث رسول الله ﷺ، فقال له إسماعيل بن محمد: أكل حديث رسول الله ﷺ سمعت؟ قال: لا، قال: فنصفه؟ قال: لا، قال: فاجعل هذا في النصف الذي لم تسمع.

قال: وأما حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ «كان يسلم تسليمة واحدة» فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وَحْده عن هشام بن عُرْوة، رواه عنه عمرو بن أبي سَلَمة،

وزهيرُ بن محمد ضعيفٌ عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به، وذكر يحيى بن معين هذا الحديث فقال: عمرو بن أبي سلمة وزهير ضعيفان لا حجة فيهما.

وأما حديث أنس فلم يأت إلا من طريق أيوب السختياني عن أنس، ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئاً.

قال: وقد روي عن الحسن مرسلاً أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر «كانوا يسلمون تسليمة واحدة» ذكره وكيع عن الربيع عنه، قال: والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عملٌ قد توارثه أهلُ المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد، لأنه لا يخفى؛ لوقوعه في كل يوم مراراً.

[الكلام على عمل أهل المدينة]:

قلت: وهذا أصل قد نازَعهم فيه الجمهور، وقالوا: عملُ أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام؛ فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتَّبع، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عملُ بعضهم حجةً على بعض، وإنما الحجةُ اتباعُ السنة، ولا تترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها أو عَمِلَ بها غيرُهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها لتركت السنن وصارت تبعاً لغيرها؛ فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها وإلا فلا، والسنة هي العيار على العمل، وليس العمل عياراً على السنة، ولم تضمن لنا العصمة قط في عمل مصر من الأمصار دون سائرها، والجدرانُ والمساكنُ والبِقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وسكانها، ومعلوم أن أصحاب رسول الله ﷺ شَاهَدُوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وظَفِرُوا من العلم بما لم يظفر به مَنْ بعدهم؛ فهم المقدمون في العلم على مَنْ سواهم، كما هم المقدمون في الفضل والدين، وعملهم هو العمل الذي لا يخالَفُ، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة، وتفرقوا في الأمصار، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام مثل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأبي موسى وعبد الله بن مسعود وعُبَادة بن الصامت وأبي الدرداء وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ومُعَاذ بن جبل، وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابي ونيف، وإلى الشام ومصر نحوهم، فكيف يكون عمل هؤلاء معتبراً ما داموا في المدينة، فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل مَنْ خالفوه معتبراً، فإذا فارقوا جُدْرَان المدينة كان عمل مَنْ بقي فيها هو المعتبر، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً؟! هذا من الممتنع، وليس جَعْل عمل الباقين معتبراً أولى من جعل عمل

المفارقين معتبراً؛ فإن الوَحْي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ، ولم يبق إلا كتابُ الله وسنة رسوله، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقاً، فكيف تترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم؟

ثم يقال: أرأيتم لو استمر عملُ أهل مصر من الأمصار التي انتقل إليها الصحابة على ما أداه إليهم مَنْ صار إليهم من الصحابة، ما الفرق بينه وبين عمل أهد المدينة المستمر على ما أداه إليهم مَنْ بها من الصحابة، والعملُ إنما أستند إلى قول رسول الله ﷺ وفعله؟ فكيف يكون قوله وفعله الذي أداه مَنْ بالمدينة مُوجِباً للعمل دون قوله وفعله الـذي أداه غيرهم؟ هذا إذا كان النص مع عمل أهل المدينة، فكيف إذا كان مع غيرهم النص، وليس معهم نص يعارضه، وليس معهم إلا مجرد العمل؟ ومن المعلوم أن العمل لا يقابل النص، بل يقابل العمل بالعمل، ويسلم النص عن المعارض.

وأيضاً فنقول: هل يجوز أن يخفى على أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة لها سنةٌ من سنن رسول الله ﷺ ويكون علمها عند مَنْ فارقها أم لا؟ فإن قلتم «لا يجوز» أبطلتم أكثر السنن التي لم يروها أهلُ المدينة، وإن كـانت من رواية إبـراهيم عن علقمة عن عبد الله، ومن رواية أهل بيت علي عنه، ومن رواية أصحاب معاذ عنه، ومن رواية أصحاب أبي موسى عنه، ومن رواية أصحاب عمرو بن العاص وابنه عبد الله وأبي الدرداء ومعاوية وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وأضعاف هؤلاء، وهذا مما لا سبيل إليه. وإن قلتم «يجوز أن يخفى على مَنْ بقي في المدينة بعضُ السنن ويكون علمها عند غيرهم» فكيف تُتْرَك السنن لعمل مَنْ قد اعترفتم بأن السنة قد تخفى عليهم؟.

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعضُ الأعراب بسنة عن رسول الله ﷺ عمل بها، ولو لم يكن معمولاً بها بالمدينة، كما كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي «أن رسول الله ﷺ وَرَّثَ امرأة أَشْيَمَ الضِّبَابي من دية زوجها» فقضى به عمر.

وأيضاً فإن هذه السنة التي لم يعمل بها أهلُ المدينة لو جاء مَنْ رواها إلى المدينة وعمل بها لم يكن عمل مَنْ خالفـه حجة عليـه، فكيف يكون حجـة عليه إذا خـرج من المدينة؟.

وأيضاً فإن هذا يوجب أن يكون جميعُ أهل الأمصار تبعاً للمدينة فيما يعملون به، وأنه لا يجوز لهم مخالفتهم في شيء، فإن عملهم إذا قُدِّمِ على السنة فلأن يقدم على عمل غيرهم أولى، وإن قيل إن عملهم نفسـه سنة لم يحـلّ لأحد مخـالفتهم، ولكن عمر بن

الخطاب ومَنْ بعده من الخلفاء لم يأمر أحد منهم أهل الأمصار أن لا يعملوا بما عرفوه من السنة وعلمهم إياه الصحابة إذا خالف عمل أهل المدينة، وأنهم لا يعملون إلا بعمل أهل المدينة، بل مالك نفسه منع الرشيدَ من ذلك وقد عَزَمَ عليه، وقال له: قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل، ولم يقل قط في مُوَطَّئه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره، بل يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عملُ أهل بلده؛ فإنه رضي الله عنه وجَزَاه عن الإسلام خيراً ادَّعَى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة. ثم هي ثلاثة أنواع؛ أحدها: لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم، والثاني: ما خالَفَ فيه أهلَ المدينة غيرُهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه، والثالث: ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم، ومن وَرَعِه رضي الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الأمة الذي لا يحل خلافه.

وعند هذا فنقول: ما عليه العملُ إما أن يراد به القسم الأول، أو هو والثاني، أو هما والثالث؛ فإن أريد الأول فلا ريب أنه حجة يجب اتباعه، وإن أريد الثاني والثالث فأين دليله؟ وأيضاً فأحق عمل أهل المدينة أن يكون حجة العملُ القديمُ الـذي كان في زمن رسول الله ﷺ وأصحابه وزمن خلفائه الراشدين، وهذا كعملهم الذي كأنه مشاهَدٌ بالحس ورأي عين من إعطائهم أموالهم التي قسمها رسول الله ﷺ على مَنْ شهد معه خيبر فأعطوها اليهود على أن يعملوها بأنفسهم وأموالهم والثمرة بينهم وبين المسلمين، يقرونهم ما أقرهم الله ويخرجونهم متى شاؤوا، واستمر هذا العملُ كذلك بلا ريب إلى أن استأثر الله بنبيه ﷺ [مدة] أربعة أعوام، ثم استمر مدة خلافة الصديق، وكلهم على ذلك، ثم استمر مدة خلافة الصديق، وكلهم على ذلك، ثم استمر مدة خلافة عمر، رضي الله عنهم، إلى أن أجْلَاهم قبل أن يستشهد بعام؛ فهذا هو العمل حقاً. فكيف ساغ خلافه وتركه لعمل حادث؟

ومن ذلك عملُ الصحابة مع نبيهم ﷺ على الاشتراك في الهدْي، البَدَنة عن عشرة والبقرة عن سبعة، فيا له من عمل ما أحقه وأولاه بالاتباع، فكيف يخالف إلى عمل حادث بعده مخالفٍ له؟

ومن ذلك عمل أهل المدينة الذي كـأنه رأي عين في سجـودهم في ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١] مع نبيهم ﷺ ومعهم أبو هريرة، وإنما صحب النبي ﷺ ثـلاثة أعوام وبعض الرابع، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم في آخر أمره، فهذا والله هو

العمل، فكيف يقدم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين ويقال: العمل على ترك السجود؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد قرأ السجدة على المنبر في خطبته يوم الجمعة ثم نزل عن المنبر فسجد، وسجد معه أهل المسجد، ثم صعد، فهذا العمل حق، فكيف يقال: العملُ على خلافه ويقدم العمل الذي يخالف ذلك عليه؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع النبي ﷺ في اقتدائهم به وهو جالس، وهذا كأنه رأي عين، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياماً، فهذا عمل في غاية الظهور والصحة، فمن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفي عن الشعبي ـ وهما كوفيان ـ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»؟ وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة.

ومن ذلك أن سليمان بن عبد الملك عام حَجَّ جمع ناساً من أهل العلم فيهم عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسالم وعبيد الله ابنا عبد الله بن عُمَر ومحمد بن شهاب الزهري وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فسألهم عن الطِّيبِ قبل الإفاضة، فكلهم أمره بالطيب، وقال القاسم: أخبرتني عائشة أنها طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت، ولم يختلف عليه أحد منهم، إلا أن عبد الله بن عبيد الله قال: كان عبد الله رجلاً جاداً مجداً، كان يرمي الجمرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل أن يأتي منزله، قال سالم: صدق، ذكره النسائي، فهذا عمل أهل المدينة وفُتْيَاهم، فأي عمل بعد ذلك يخالفه يستحق التقديم عليه؟

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن قاسم بن مسلم عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يَزْرَعون على الثلث والربع، وزارع علي وسعدُ بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وآل [أبي] بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين، وعامل عمر بن الخطاب الناسَ على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا وكذا، فهذا والله هو العمل الذي يستحق تقديمه على كل عمل خالفه، والذي مَنْ جعله بينه وبين الله فقد استوثق.

فيالله العجب! أيُّ عمل بعد هذا يقدم عليه؟ وهل يكون عمل يمكن أن يقال إنه إجماع أظهَرَ من هذا وأصح منه؟

[أنواع السنن وأمثلة لكل نوع منها]:

وأيضاً فالعمل نوعان: نوع لم يعارِضْهُ نص ولا عمل قبله ولا عمل مصر آخر غيره، وعمل عارضه واحد من هذه الثلاثة؛ فإن سويتم بين أقسام هذا العمل كلها فهي تسوية بين المختلفات التي فرق النص والعقل بينها، وإن فرقتم بينها فلا بد من دليل فارق بين ما هو معتبر منها وما هو غير معتبر، ولا تذكرون دليلاً قط إلا كان دليل مَنْ قدم النص أقوى، وكان به أسعد.

وأيضاً فإنا نقسم عليكم هذا العمل من وجه آخر ليتبين به المقبول من المردود فنقول: عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان؛ أحدهما: ما كان من طريق النقل والحكاية، والثاني: ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال؛ فالأول على ثلاثة أضْرُب؛ أحدها: نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ، وهو أربعة أنواع؛ أحدها: نقل قوله، والثاني: نقل فعله، والثالث: نقل تقريره لهم على أمرٍ شاهدهم عليه أو أخبرهم به، الرابع: نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله. الثاني: نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده ﷺ. والثالث: نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها.

[نقل القول وطريقة البخاري في ترتيب صحيحه]:

ونحن نذكر أمثلة هذه الأنواع؛ فأما نقل قوله فظاهر، وهو الأحاديث المدنية التي هي أم الأحاديث النبوية، وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار، ومَنْ تأمل أبواب البخاري وجده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدها، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار، وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وابن شهاب عن سالم عن أبيه، وابن شهاب عن حُمَيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، ويحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، ومالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد، والزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب، وأمثال ذلك.

[نقل الفعل]:

أما نقل فعله فكنَقْلهم أنه توضأ من بئر بضَاعة، وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلي به العيد هو والناس، وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه

إليهم، وأنه كان يزور قباء كل سَبْت ماشياً وراكباً، وأنه كان يـزورهم في دُورهم ويعود مَرْضاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك.

[نقل التقرير]:

وأما نقل التقرير فكنَقْلهـم إقراره لهم على تَلْقيح النخل، وعلى تجاراتهم التي كانوا يتجرونها، وهي على ثلاثة أنواع: تجارة الضرب في الأرض، وتجارة الإدارة، وتجـارة السَّلَم؛ فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة، وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله المفْضِية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلى الحرام كبَيْع السلاح لمن يقاتِل به المسلم وبَيْع العصير لمن يعصره خمراً وبيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة على الإثم والعدوان. وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة، وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسُّلَ بها إلى المحرمات، وكإقرارهم على إنشاد الأشعار المُبَاحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام، وكإقرارهم على المُهَادنة في السفر، وكإقرارهم على الخُيَلَاء في الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها. وكإقرارهم على لبْس ما نَسَجَه الكفار من الثياب، وعلى إنفاق ما ضَرَبوه من الدراهم، وربما كان عليها صُوَر ملوكهم، ولم يضرب رسـول الله ﷺ ولا خلفاؤه مـدة حياتهم ديناراً ولا درهماً، وإنما كانوا يتعاملون بضَرْبِ الكفار. وكإقراره لهم بحضرته على المزاح المباح، وعلى الشبع في الأكل، وعلى النوم في المسجد، وعلى شركة الأبدان، وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم. وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي كقوله: «كنا نَعْزِل والقرآن ينزل، فلو كان شيء ينهي عنه لَنَهى عنه القرآن» وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها، وهو يدل على أمرين: أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله، الثاني: أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون مَعْفواً عنه استصحاباً، وفي الثاني يكون العفو عنه تقريراً لحكم الاستصحاب، ومن هذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التي تُدَاس بالبقر، من غير أمرٍ لهم بغَسْلها، وقد علم ﷺ أنها لا بُدَّ أن تبول وقت الدِّيَاس، ومن ذلك تقريره لهم على الوَقود في بيوتهم وعلى أطعمتهم بأرواث الإبل وأخْثَاء البقر وأبْعَار الغنم، وقد علم أن دُخَانها ورَمَادها يصيب ثيابهم وأوانيهم، ولم يأمرهم باجتناب ذلك، وهو دليل على أحد أمرين ولا بد: طهارة ذلك، أو أن دُخَان النجاسة ورمادها ليس بنجس. ومن ذلك تقريرهم

على سجود أحدهم على ثَوْبه إذا اشتدَّ الحر، ولا يقال في ذلك إنه ربما لم يعلمه؛ لأن الله قد علمه وأقرهم عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم، فتأمل هذا الموضع. ومن ذلك تقريرهم على الأنكحة التي عقدوها في حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها، وإنما أنكر منها ما لا مَسَاغ له في الإسلام حين الدخول فيه. ومن ذلك تقريرهم على ما بأيديهم من الأموال التي اكتسبوها قبل الإسلام برباً أو غيره، ولم يأمر بردها، بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك؛ ومنه تقرير الحَبَشة باللعب في المسجد بالحِرَاب، وتقريره عائشة على النظر إليهم، وهو كتقريره النساء على الخروج والمشي في الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التي كان ينادي بالاجتماع لها، وتقريره الرجال على استخدامهن في الطَّحْنِ والغسل والطبخ والعَجْن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت، ولم يقل للرجال قط: لا يحل لكم ذلك إلا بمعاونتهن أو استرضائهن حتى يتركن الأجرة، وتقريره لهم على الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حَبٍّ ولا خبز، ولم يقل لهم: لا تبرأ ذممكم من الإنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك على الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو بإسقاط الزوجات حَقّهن من الحب، بل أقرهم على ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده، وقرر وجوبه بالمعروف، وجعله نظير نفقة الرقيق في ذلك ومنه تقريرهم على التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يَرَاهم ولا ينهاهم. ومنه تقريرهم على بقاء الوضوء وقد خَفقتْ رؤوسُهم من النوم في انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته، وتَطَرُّقُ احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به، وبأن القوم أجَلُّ وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك، وبأن خفاء مثل ذلك على رسول الله ﷺ وهو يراهم ويشاهدهم خارجاً إلى الصلاة ممتنع. ومنه تقريرهم على جلوسهم في المسجد وهم مُجْنبون إذا توضؤوا. ومنه تقريرهم على مبايعة عُمْيانهم على مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهي لهم عن ذلك يوماً ما، وهو يعلم أن حاجة الأعمى إلى ذلك كحاجة البصير. ومنه تقريرهم على قبول الهدية التي يخبرهم بها الصبي والعبد والأَمَةُ، وتقريرهم على الدخول بالمرأة التي يخبرهم بها النساء أنها امرأته، بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار. ومنه تقريرهم على قول الشعر وإنْ تغزَّلَ أحدُهم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقر به في غيره لأخذ به كتغزل كعب بن زهير بسُعَاد، وتغزل حسان في شعره وقوله فيه:

كأن خَبيئَةَ من بيت رأسٍ ... يكون مزاجَهَا عَسَلٌ وماء

ثم ذكر وصف الشراب، إلى أن قال:

ونشربُها فتتركنا مُلوكاً ... وأسْداً لا ينهنهنا اللّقَاءُ

فأقرهم على قول ذلك وسماعه؛ لعلمه ببر قلوبهم ونزاهتهم وبعدهم عن كل دَنَس وعيب، وأن هذا إذا وقع مقدمة بين يَدَيْ ما يحبه الله ورسوله من مدح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض على الجهاد والكرم والشجاعة فمفسدته مغمورة جداً في جنب هذه المصلحة، مع ما فيه من مصلحة هَزِّ النفوس واستمالة إصغائها وإقبالها على المقصود بعده، وعلى هذا جَرَتْ عادةُ الشعراء بالتغزل بين يدي الأغراض التي يريدونها بالقصيد. ومنه تقريرهم على رفع الصوت بالذكر بعد السلام، بحيث كان مَنْ هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك، ولا ينكره عليهم.

فصل

[نقل الترك]:

وأما نقلهم لتركه ﷺ فهو نوعان، وكلاهما سنة؛ أحدهما: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله، كقوله في شُهَدَاء أُحُد: «ولم يغسلهم ولم يصل عليهم» وقوله في صلاة العيد «لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء» وقوله في جَمْعه بين الصلاتين «ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما» ونظائره. والثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله؛ فحيث لم ينقله واحد منهم البتة ولا حَدَّث به في مجمع أبداً عُلم أنه لم يكن، وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمنون على دعائه دائماً بعد الصبح والعصر أو في جميع الصلوات، وتركه رَفْعَ يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية، وقوله: «اللهم اهدنا فيمن هَدَيْتَ» يجهر بها ويقول المأمومون كلهم «آمين» ومن الممتنع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة البتة وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يُخِلُّ به يوماً واحداً، وتركه الاغتسالَ للمبيت بمزدلفة ولرمي الجمار ولطواف الزيارة ولصلاة الاستسقاء والكسوف، ومن ههنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة؛ فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة، فإذا استحببنا فعلَ ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق.

فإن قيل: من أين لكم أنه لم يفعله، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم؟

فهذا سؤال بعيد جداً عن معرفة هَدْيه وسنته، وما كان عليه، ولو صح هذا السؤال وقُبل لاستحبَّ لنا مستحب الأذان للتراويح، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ واستحب لنا مستحب آخر الغسلَ لكل صلاة، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ واستحب لنا مستحب

آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله، ورفع بها صوته، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ واستحب لنا آخر لبس السواد والطَّرْحة للخطيب، وخروجه بالشاويش يَصيحُ بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر اسم الله واسم رسوله جماعة وفُرَادَى، وقال: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ واستحب لنا آخر صلاةَ ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب، وقال: من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل؟ وانفتح بابُ البِدْعَة، وقال كل من دعا إلى بدعة: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ ومن هذا تركه أخذ الزكاة من الخضراوات والمَبَاطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة؛ فلا يطالبهم بزكاة، ولا هم يؤدونها إليه.

فصل

[نقل الأعيان]:

وأما نقل الأعيان وتعيينُ الأماكن فكنَقْلهم الصَّاع والمُدَّ وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قُبَاء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقلُ هذا جارٍ مَجْرى نقل مواضع المناسك كالصَّفَا والمَرْوَة ومِنًى ومواضع الجَمَرات ومُزْدَلفة وعَرَفة ومواضع الإحرام كذي الحُلَيفة والجُحْفة وغيرهما.

فصل

[نقل العمل المستمر]:

وأما نقل العمل المستمر فكنقل الوقوف والمُزَارعة، والأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة، والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمن ولا تغني من جوع؛ فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة مُتَلَقاة بالقبول على الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قَرَّتْ به عينه، واطمأنت إليه نفسه.

فصل

[العمل الذي طريقه الاجتهاد]:

وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال، قال القاضي عبد الوهاب: وقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بحجة أصلاً، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل،

ولا يرجح به أيضاً أحد الاجتهادين على الآخر، وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي والقاضي أبي بكر بن منتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكـر الأبهري، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدي أصحابه.

والوجه الثاني: أنه وإن لم يكن حجة فإنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وبه قال بعضُ أصحاب الشافعي.

والثالث: أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وإن لم يحرم خلافه، كإجماعهم من طريق النقل، وهذا مذهب قوم من أصحابنا، وهو الذي عليه كلام أحمد بن المعدل وأبي بكر وغيرهما، وذكر الشيخ أن في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه، وقد ذكر أبو مصعب في مختصره مثل ذلك، والذي صرح به القاضي أبو الحسين بن أبي عمر في مسألته التي صنفها على أبي بكر الصيرفي نقضاً لكلامه على أصحابنا في إجماع أهل المدينة، وإلى هذا يذهب جُـلّ أصحابنا المغاربة أو جميعهم.

فأما حال الأخبار من طريق الآحاد فلا تخلو من ثلاثة أمور: إما أن يكون صحبها عمل أهل المدينة مطابقاً لها، أو أن يكون عملهم بخلافها، أو أن لا يكون منهم عمـل أصلاً لا بخِلَاف ولا بوِفاق؛ فإن كان عملهم موافقاً لها كان ذلك آكَدَ في صحتها ووجوب العمل بها، إذا كان العمل من طريق النقل، وإن كان من طريق الاجتهاد كان مرجحاً للخبر على ما ذكرنا من الخلاف، وإن كان عملُهم بخلافه نُظر: فإن كان العمل المذكور على الصفة التي ذكرناها فإن الخبر يترك للعمل عندنا، لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، وهذا أكبر الغرض بالكلام في هذه المسألة، وهذا كما نقوله في الصاع والمد وزكاة الخضروات وغير ذلك. وإن كان العمل منهم اجتهاداً فالخبر أولى منه عند جمهور أصحابنا، إلا من قال منهم: إن الإجماع من طريق الاجتهاد حجة. وإن لم يكن بالمدينة عمل يوافق موجب الخبر أو يخالفه فالواجب المَصِيرُ إلى الخبر؛ فإنه دليل منفرد عن مسقط أو معارض.

هذا جملة قول أصحابنا في هذه المسألة، وقد تضمن ما حكاه أن عملهم الجاري مجرى النقل حجة، فإذا أجمعوا عليه فهو مُقدم على غيره من أخبار الآحاد، وعلى هذا الحرف بنى المسألة وقررها، وقال: والذي يدل على ما قلناه أنهم إذا أجمعوا على شيء نقلاً أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذي يحصل العلم به، وينقطع العذر فيه، ويجب ترك أخبار الآحاد له؛ لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة مَنْ يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا على نقله، فما هذا سبيلُه إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجة على

ذلك الخبر وترك له، كما لو روى لنا خبر واحد فيما تواتر به نقل جميع الأمة لوجب ترك الخبر للنقلِ المتواتر من جميعهم، فيقال: من المحال عادةً أن يُجْمِعوا على شيء نقلاً أو عملاً متصلاً من عندهم إلى زمن رسول الله ﷺ وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته، هذا من أبين الباطل؛ وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل المستمر على هذه الشريطة على بطلان خيار المجلس، ولا على التسليمة الواحدة، ولا على القنوت في الفجر قبل الركوع، ولا على ترك الرفع عند الركوع والرفع منه، ولا على ترك السجود في المفصل، ولا على ترك الاستفتاح والاستعاذة قبل الفاتحة، ونظائر ذلك، كيف وقُدَماؤهم الذين نقلوا العلم الصحيحَ الثابتَ الذي كأنه رأي عين عن النبي ﷺ وأصحابه بخلاف ذلك؟ فكيف يقال: إن تركه عمل مستمر من عهد رسول الله ﷺ إلى الآن؟ هذا من المحال، بل نَقْلهم للصاع والمُدِّ والوقوف والأخاير وتَرْك زكاة الخضراوات حق، ولم يأت عن رسول الله ﷺ سنة تخالفه ألبتة، ولهذا رَجَع أبو يوسف إلى ذلك كله بحضرة الرشيد لما ناظره مالك وتبين له الحق؛ فلا يلحق بهذا عملُهم من طريق الاجتهاد، ويجعل ذلك نقلاً متصلاً عن رسول الله ﷺ، وتترك له السنن الثابتة، فهذا لَوْن وذلك لَوْن، وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباهِ ويظهر الصواب.

ومن المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب مَنْ فيها من المفتين والأمراء والمحتسبين على الأسواق، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء، فإذا أفتى المُفْتُونَ نفذه الوالي، وعمل به المحتسب، وصار عملاً، فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن، لا عمل رسول الله ﷺ وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة، فلا يخلط أحدهما بالآخر، فنحن لهذا العمل أشد تحكيماً، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تَركاً، وبالله التوفيق.

وقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يُفْتي وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا، كما يطرد العمل في بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك على قوله وفتواه، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام، فلو عمل به أحد لاشتدَّ نكيرُهم عليه، وكذلك كل بلد أو إقليم لم يظهر فيه إلا مذهب أبي حنيفة فإن العمل المستمر عندهم على قوله، وكل طائفة اطَّرد عندهم عمل مَنْ وصل إليهم قوله ومذهبه ولم يألفوا غيره. ولا فرق في هذا العمل بين بلد وبلد، والعمل الصحيح ما وافق السنة. وإذا أرَدْتَ وضوح ذلك فانظر العمل في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي

الله عنه في جَهْره بالاستفتاح في الفرض في مُصَلَّى النبي ﷺ وعمل الصحابة به، ثم العمل في زمن مالك بوَصل التكبير بالقراءة من غير استفتاح ولا تعوذ. وانظر العمل في زمن الصحابة كعبد الله بن عمر في اعتبار خيار المجلس ومُفارقته لمكان التبايع ليلزم العقد ولا يخالفه في ذلك صحابي، ثم العمل به في زمن التابعين وإمامهم وعالمهم سعيد بن المسيب يعمل به ويفتي به ولا ينكره عليه منكر، ثم صار العمل في زمن ربيعة وسليمان بن بلال بخلاف ذلك. وانظر إلى العمل في زمن رسول الله ﷺ والصحابة خلفه وهم يرفعون أيديهم في الصلاة في الركوع والرفع منه، ثم العمل في زمن الصحابة بعده حتى كان عبد الله بن عمر إذارأى مَنْ لا يرفع يديه حَصَبه، وهو عمل كان رأي عين، وجمهورُ التابعين يعمل به بالمدينة وغيرها من الأمصار كما حكاه البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما عنهم، ثم صار العمل بخلافه. وانظر إلى العمل الذي كأنه رأي عينٍ من صلاة رسول الله ﷺ على آبنَيْ بيضاء سُهَيل وأخيه في المسجد والصحابة معه، وصلت عائشة على سعد بن أبي وَقّاص في المسجد، وصلى على عمر بن الخطاب في المسجد، ذكره مالك عن نافع عن عبد الله، قال الشافعي: ولا نرى أحداً من الصحابة حَضَرَ موته فتخلف عن جنازته، فهذا عمل مجمع عليه عندكم، قاله لبعض المالكية، وروى هشام عن أبيه أن أبا بكر صلى عليه في المسجد، فهذا العمل حق، ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله ﷺ ودرَسَتْ رسومُها وعَفَتْ آثارها، وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن، وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها ويستمر عليها العمل فتجد يسيراً من السنة معمولاً به على نوع تقصير. وخذ بلا حساب ما شاء الله من سننٍ قد أهملت وعطل العمل بها جملة؛ فلو عمل بها مَنْ يعرفها لقال الناس: تركت السنة؛ فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً، وكل عمل طريقهُ النقلُ فإنه لا يخالف سنة صحيحة البتة.

فلنرجع إلى الأمثلة التي ترك فيها المحكم للمتشابه، فنقول:

[الجهر بآمين].

المثال السابع والخمسون: ترك السنة المحكمة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة كقوله في الصحيحين: «إذا أمَّنَ الإمامُ فأمنوا فإنه مَنْ وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه في التأمين،

وأصرح من هذا حديثُ سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قال ولا الضالين قال آمين، ورفع بها صوته» وفي لفظ: «وَطَوَّلَ بها» رواه الترمذي وغيره، وإسناده صحيح. وقد خالف شعبة سفيان في هذا الحديث فقال: «وخَفَضَ بها صوته» وحكم أئمة الحديث وحُفَّاظه في هذا لسفيان فقال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل في هذا الباب أَصَحُّ من حديث شعبة، أخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع، فقال: «عن حجر أبي العنبس» وإنما كنيته أبو السكن، وزاد فيه علقمة بن وائل، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر، ليس فيه علقمة، وقال: «وخفض بها صوته» والصحيحُ أنه جهر بها، قال الترمذي: وسألت أبا زُرْعَةَ عن حديث سفيان وشعبة هذا، فقال: حديث سفيان أصح من حديث شعبة، وقد روى العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان، وقال الدارقطني: كذا قال شعبة: «وأخفى بها صوته» ويقال: إنه وهم فيه؛ لأن سفيان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا: «ورفع صوته بآمين» وهو الصواب وقال البيهقي: لا أعلم اختلافاً بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا فالقولُ قول سفيان، وقال يحيى بن سعيد: ليس أحد أحب إليّ من شعبة، ولا يَعْدِله عندي أحد، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان، وقال شعبة: سفيان أحفظ مني؛ فهذا ترجيح لرواية سفيان، وترجيح ثان: وهو متابعة العَلَاء بن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل له، وترجيح ثالث: وهو أن أبا الوليد الطيالسي ـ وحَسْبُك به ـ رواه عن شعبة بوفاق الثوري في مَتْنه، فقد اختلف على شعبة كما ترى، قال البيهقي: فيحتمل أن يكون تنبه لذلك فعاد إلى الصواب في متنه، وترك ذكر علقمة في إسناده، وترجيح رابع: وهو أن الروايتين لو تقاومتا لكانت رواية الرفع متضمنة لزيادة وكانت أولى بالقبول، وترجيح خامس: وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبي هريرة: «وإذا أمن الإمام فأمنوا، فإن الإمام يقول آمين والملائكة تقول: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له» وترجيح سادس: وهو ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته بآمين» ولأبي داود بمعناه، وزاد بياناً فقال: «قال آمين حتى يسمع مَنْ يليه من الصف الأول» وفي روايه عنه: «كان النبي ﷺ إذا قال: ﴿غير المضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] قال: آمين يرفع بها صوته، ويأمر بذلك» وذكر البيهقي عن علي كرم الله وجهه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: آمين إذا قرأ: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] وعنه أيضاً رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «كان إذا قرأ ولا الضالين

رفع صوته بآمين» وعند أبي داود عن بلال أنه قال للنبي ﷺ: «لا تسبقني بآمين» قال الربيع: سُئل الشافعي عن الإمام: هل يرفع صوته بآمين؟ قال: نعم، ويرفع بها مَنْ خلفه أصواتهم، فقلت: وما الحجة؟ فقال: أنبأنا مالك، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته، ثم قال: ففي قول رسول الله ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا» دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين؛ لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا بأن يسمع تأمينه، ثم بينه ابن شهاب فقال: كان رسول الله ﷺ يقول: «آمين»، فقلت للشافعي: فإنا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين، فقال: هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي أن يستدل بأن النبي ﷺ كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه؟ وروى وائل بن حجر أن النبي ﷺ: «كان يقول آمين يرفع بها صوته» ويحكي مده إياها، وكان أبو هريرة يقول للإمام: لا تسبقني بآمين، وكان يؤذن له، أنبأنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء: كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومَنْ بعده يقولون: آمين ومن خلفهم آمين، حتى إن للمسجد للجَّة. وقوله: «كان أبو هريرة يقول للإمام لا تسبقني بآمين» يريد ما ذكره البيهقي بإسناده عن أبي رافع أن أبا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم، فاشترط عليه أن لا يسبقه بالضالين، حتى يعلم أنه قد وصل إلى الصف، فكان مروان إذا قال: ﴿ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] قال أبو هريرة: (آمين) يمد بها صوته، وقال: إذا وافق تأمين أهل الأرض تأمين أهل السماء غفر لهم. وقال عطاء: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمامُ: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾[الفاتحة: ٧] سمعت لهم رَجَّة بآمين.

فرد هذا كله بقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] والذي أنزلت عليه هذه الآية هو الذي رفع صوته بالتأمين، والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم، ولا معارضة بين الآية والسنة بوجه ما.

[بيان صلاة الوسطى].

المثال الثامن والخمسون: ترك القول بالسنة الصحيحة الصريحة المحكمة في أن الصلاة الوُسْطَى صلاة العصر، بالمتشابه من قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] وهذا عجب من العجب، وأعجب منه تركها بأن في مصحف عائشة: ﴿وصلاة العصر﴾ وأعجب منهما تركها بأن صلاة الظهر تقام في شدة الحر وهي في وسط النهار، فأكدها الله تعالى بقوله: ﴿والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وأعجب من ذلك تركها بأن المغرب

وسطى بين الثنائية والرباعية؛ فهي أحق بهذا الإسم من غيرها، وأعجب منه تركها بأن صلاة العشاء قبلها صلاة آخر النهار، وبعدها صلاة أول النهار، وهي وسطى بينهما، فهي أحق بهذا الإسم من غيرها، وقول رسول الله ﷺ ونصه الصريح المحكم الذي لا يحتمل إلا ما دلَّ عليه أولى بالإتباع، والله الموفق.

[ما يقول الإمام في الرفع من الركوع].

المثال التاسع والخمسون: ترك السنة الصحيحة الصريحة في قول الإمام: «ربنا ولك الحمد» كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال: اللهم ربنا ولك الحمد» وفيهما أيضاً عنه: «كان رسول الله ﷺ يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حين يرفع صُلْبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: ربنا ولك الحمد» وفي صحيح مسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ: «كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد» وعن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ: «كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهلَ الثناء والمجد، أحَقُّ ما قال العبد ـ وكلنا لك عبد ـ لا مانع لما أعطيت، ولا مُعْطِي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ» فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد».

[إشارة المتشهد بأصبعه].

المثال الستون: رد السنة الصحيحة المحكمة في إشارة المُصَلِّي في التشهد بأصبعه كقول ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة وضَعَ كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها، وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام» رواه مسلم، وعنده أيضاً عنه: «أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضَعَ يديه على ركبتيه ووضع أصبعه التي تلي الإبهام فدعا بها» وعنده أيضاً عن عبد الله بن الزبير أن رسول الله ﷺ: «كان إذا قعد في الصلاة وضَعَ يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه» ورواه خفاف بن إيماء بن رحضة ووائل بن حجر وعُبَادة بن الصامت ومالك بن بَهْز الخزاعي عن أبيه كلهم عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك، وسئل ابن عباس عنه فقال: هو الإخلاص، فردوا ذلك كله بحديث لا يصح، وهو ما رواه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن أبي غطفان المري عن أبي هريرة مرفوعاً:

«التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء، ومن أشار في صلاته إشارة تُفْهَم عنه فَلْيُعِدْها» قال الدارقطني: قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان هذا مجهول، وآخر الحديث زيادة في الحديث، ولعله من قول ابن إسحاق، والصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يشير في الصلاة.

[ما يصنع بشعر المرأة الميتة].

المثال الحادي والستون: رد السنة الصحيحة الصريحة في ضَفْر رأس المرأة الميتة ثلاث ضفائر، كقوله في الصحيحين في غسل ابنته: «اجْعَلْنَ رأسها ثلاثَةَ قُرونٍ» قالت أم عطية: ضَفَرْنَا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها، فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا، وإنما يرسل شعرها شقين على ثدييها، وسنةُ رسول الله ﷺ أحَقُّ بالإتباع.

[وضع اليدين في الصلاة].

المثال الثاني والستون: ترك السنة الصحيحة الصريحة التي رواها الجماعة عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: «صلَّيْتُ مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» ولم يقل: «على صدره» غيرُ مؤمل بن إسماعيل، وفي صحيح مسلم عنه أنه: «رأى النبي ﷺ رفع يَدَيْهِ حين دخل في الصلاة ثم كبر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وكبر فرفع، فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، فلما سجد سجد بين كفيه» وزاد أحمد وأبو داود: «ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد» وفي صحيح البخاري عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يُؤْمَرُونَ أن يضع الرجُل اليدَ اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة» قال أبو حازم: ولا أعلمه إلا يُنْهي ذلك إلى النبي ﷺ،وفي السنن عن ابن مسعود أنه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى، وقال عليّ: «من السنة في الصلاة وَضْعُ الكف على الكف تحت السرة» رواه أحمد، وقال مالك في موطئه: وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، ثم ذكر حديث سهل بن سعد. وذكر عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري أنه قال: من كلام النبوة: «إذا لم تستح فافعل ما شئت» ووضع إحدى اليدين على الأخرى في الصلاة يضع اليمنى على اليسرى، وتعجيل الفطر، والإستيناء بالسحور.

وذكر أبو عمر في كتابه من حديث الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث قال: مهما رأيتُ شيئاً فنسيتُه فإني لم أنْسَ أني رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يده اليمنى على

اليسرى في الصلاة، وعن قبيصة بن ثابت عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يمينه على شماله في الصلاة، وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: من السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة، وعنه أيضاً أنه كان إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رُسْغِهِ، فلا يزال كذلك حتى يركع، إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده وقال علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢]: إنه وَضْعُ اليمين على الشمال في الصلاة تحت صدره، وذكر ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، وقال أبو الدرداء: من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة. وقال ابن الزبير: صَفُّ القدمين ووضع اليد على اليد من السنة، ذكر هذه الآثار أبو عمر بأسانيدها، وقال: هي آثار ثابتة، وقال وهب بن بقية: ثنا محمد ابن المطلب عن أبان بن بشير المعلم ثنا يحيى بن أبي كثير ثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثٌ من النبوة: تعجيل الفطر، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة» وقال سعيد بن منصور: ثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصاري عن عائشة قالت: ثلاث من النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، فردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال: تركه أَحَبُّ إلي، ولا أعلم شيئاً قط رُدَّتْ به سواه.

[التعجيل بصلاة الفجر].

المثال الثالث والستون: رد السنة المحكمة الصريحة في تعجيل الفجر وأن النبي ﷺ: «كان يقرأ فيها بالستين إلى المائة، ثم ينصرف منها والنساء لا يعرفن من الغَلَس، وإن صلاته كانت التغليس حتى توفاه الله، وإنه إنما أَسْفَر بها مرة واحدة، وكان بين سَحُوره وصلاته قدر خمسين آية» فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج: «أَسْفِرُوا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار بها دَوَاماً، لا ابتداء، فيدخل فيها مُغَلِّساً ويخرج منها مُسْفِراً كما كان يفعله ﷺ؛ فقوله موافق لفعله، لا مناقض له، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم في خلافه.

[وقت المغرب].

المثال الرابع والستون: رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة في امتداد وقت المغرب إلى سقوط الشَّفَق كما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «وَقْتُ صلاة الظهر ما لم تحضر صلاة العصر، ووقْتُ صلاة العصر ما لم تصفر الشمس،

ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل، ووقت صلاة الفجر ما لم تَطْلُع الشمس» وفي صحيحه أيضاً عن أبي موسى أن سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن المواقيت فذكر الحديث، وفيه: «ثم أمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس، فلما كان في اليوم الثاني قال: ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، وفي لفظ: فصلَّى المغرب قبل أن يغيب الشفق، ثم قال: الوقت ما بين هذين»، وهذا متأخر عن حديث جبريل؛ لأنه كان بمكة، وهذا قول، وذلك فعل، وهذا يدل على الجواز، وذلك يدل على الإستحباب، وهذا في الصحيح، وذلك في السنن، وهذا يوافق قوله ﷺ: «وَقْتُ كل صلاة ما لم يدخل وَقْتُ التي بعدها» وإنما خص منه الفجر بالإجماع؛ فما عَدَاها من الصلوات داخل في عمومه، والفعلُ إنما يدل على الإستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص.

[وقت العصر].

المثال الخامس والستون: رد السنة الصريحة المحكمة الثابتة في وقت العصر، وأنه إذا صار ظل كل شيء مثله، وأنهم كانوا يصلونها مع النبي ﷺ ثم يذهب أحَدُهم إلى العَوَالي قدر أربعة أميال والشمسُ مرتفعة، وقال أنس: صلى بنا رسول الله ﷺ العصر، فأتاه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله إنا نريد أن نَنْحَر جزوراً لنا، وإنا نحب أن تَحْضُرَها، قال: «نعم»، فانطلق وانطلقنا معه، فوجد الْجَزُور لم تنحر، فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس، ومحال أن يكون هذا بعد المثلين؛ وفي صحيح مسلم عنه: «وَقْتُ صلاة الظهر ما لم تحضر العصر» ولا معارض لهذه السنن، لا في الصحة ولا في الصراحة والبيان، فردت هذه السنن بالمجمل من قوله ﷺ: «مَثَلُكم ومثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر أجراء فقال: مَنْ يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: مَنْ يعمل لي إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: مَنْ يعمل لي إلى أن تغيب الشمس على قيراطين، فعملتم أنتم، فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل أجراً، فقال: هل ظلمتكم من أجركم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فذلكم فضلي أوتيه من أشاء» ويالله العجب! أي دلالة في هذا على أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة؟ وإنما يدل على أن صلاة العصر إلى غروب الشمس أقصر من نصف النهار إلى وقت العصر، وهذا لا رَيْبَ فيه.

[تخليل الخمر].

المثال السادس والستون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في المنع من تخليل الخمر، كما في صحيح مسلم عن أنس: «سُئِل رسول الله ﷺ عن الخمر تتخذ خلاً، قال: لا» وفي المسند وغيره من حديث أنس قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ وفي حِجْرِه يتيم، وكان عنده خمر حين حرمت الخمر، فقال: يا رسول الله أَصْنَعُها خلاً؟ قال: لا، فَصَبَّهَا حتى سال الوادي» وقال أحمد: ثنا وكيع ثنا سفيان عن السدي عن أبي هريرة عن أنس: «أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام وَرِثُوا خمراً، فقال: أَهْرِقْهَا، فقال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: لا» وروى الحاكم والبيهقي من حديث أنس أيضاً قال: «كانَ في حِجْر أبي طَلْحة يَتَامى، فاشترى لهم خمراً، فلما أنزل الله تحريم الخمر أتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: أأجعله خلاً؟ قال: فأهرقه» وفي الباب عن أبي الزبير عن جابر، وصح ذلك عن عمر بن الخطاب، ولا يعلم لهم في الصحابة مخالف، فردت بحديث مجمل لا يثبت، وهو ما رواه الفرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة أنها كانت لها شاة تحلبها، ففقدها النبي ﷺ، فقال: ما فعلتِ بشاتك؟ فقلت: ماتت، قال: أفلا انتفعتم بإهابها، قلت: إنها ميتة، قال: فإن دباغها يحل كما يحل الخل الخمر، قال الحاكم: تفرد به الفرج بن فضالة عن يحيى، والفرج ممن لا يحتج بحديثه، ولم يصح تحليل خل الخمر من وجه، وقد فسر رواية الفرج فقال: يعني أن الخمر إذا تغيرت فصارت خلاً حلت؛ فعلى هذا التفسير الذي فسره راوي الحديث يرتفع الخلاف، وقد قال الدارقطني: كان عبد الرحمن ابن مهدي لا يحدث عن فرج بن فضالة، ويقول: حدث عن يحيى بن سعيد الأنصاري أحاديث مقلوبة منكرة، وقال البخاري: الفرج بن فضالة منكر الحديث. وردت بحديث واهٍ من رواية مغيرة بن زياد عن أبي الزبير عن جابر يرفعه: «خير خَلِّكم خل خمركم» ومغيرة هذا يقال له أبو هشام المكفوف صاحب مناكير عندهم، ويقال: إنه حدث عن عطاء بن أبي رباح وأبي الزبير بجملة من المناكير، وقد حدث عن عُبَادة بن نسي بحديث غريب موضوع، فكيف يعارض بمثل هذه الرواية الأحاديث الصحيحة المحفوظة عن رسول الله ﷺ في النهي عن تخليل الخمر؟ ولم يزل أهل مدينة رسول الله ﷺ ينكرون ذلك، قال الحاكم: سمعت أبا الحسن علي بن عيسى الحيري يقول: سمعت محمد بن إسحاق يقول: سمعت قتيبة بن سعيد يقول: قدمت المدينة أيام مالك، فتقدمت إلى قاض فقلت: عندك خل خمر؟ فقال: سبحان الله! في حرم رسول الله ﷺ؟ قال: ثم قدمت بعد موت مالك، فذكرت ذلك لهم، فلم ينكر علي. وأما ما روي عن علي من اصطباغه بخل

الخمر، وعن عائشة أنه لا بأس به؛ فهو خل الخمر الذي تخللت بنفسها لا باتخاذها.

[تسبيح من نابه شيء في صلاته].

المثال السابع والستون: ردُّ السنة الصحيحة الصريحة في تسبيح المصلي إذا نابه شيء في صلاته، كما في الصحيحين من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «التسبيح في الصلاة للرجال، والتصفيق للنساء» وفي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي: «أن النبي ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم» فذكر الحديث وقال في آخره: فقال النبي ﷺ: «مالي أراكم أكثرتم التصفيق؟ مَنْ نابه شيء في صلاته فليسبح؛ فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء» وذكر البيهقي من حديث إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن ذكوان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا استؤذن على الرجل وهو يصلي فإذْنُه التسبيح، وإذا استؤذن على المرأة وهي تصلي فإذنها التصفيق» قال البيهقي: رُوَاة هذا الحديث عن آخرهم ثقات؛ فردت هذه السنن بأنها معارضة لأحاديث تحريم الكلام في الصلاة، وقد تعارض مبيح وحاظر، فيقدم الحاظر. والصواب أنه لا تعارض بين سنن رسول الله ﷺ بوجه، وكل منها له وجه، والذي حرم الكلام في الصلاة ومنع منه هو الذي شرع التسبيح المذكور، وتحريم الكلام كان قبل الهجرة، وأحاديث التسبيح بعد ذلك؛ فدعوى نسخها بأحاديث تحريم الكلام محال، ولا تعارض بينهما بوجه ما؛ فإن: «سبحان الله» ليس من الكلام الذي مُنِع منه المصلي، بل هو مما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، فكيف يسوي بين المأمور والمحظور؟ وهل هذا إلا من أفسد قياس واعتبار؟

[سجدات المفصل والحج].

المثال الثامن والستون: رد السنة الثابتة في إثبات سجدات المفصل، والسجدة الأخيرة من سورة الحج، كما روى أبو داود في السنن: حدثنا محمد بن عبد الرحيم البرقي ثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن منير عن عمرو بن العاص: «أن النبي ﷺ أقرأه خمسَ عَشْرَةَ سجدةً في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان» تابعه محمد بن إسماعيل السلمي عن سعيد بن أبي مريم، وقال ابن وهب: أنا ابن لهيعة عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «فضِّلَتْ سورة الحج بسجدتين، فمن لم يسجد فيهما فلا يقرأهما» وحديث ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه العَبَادلة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك

وعبد الله بن يزيد المقري، قال أبو زرعة: ابن لهيعة كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله، وقال عمرو بن علي: مَنْ كتَبَ عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقري أصح ممن كتب عنه بعد احتراقها، وقال ابن وهب: كان ابن لهيعة صادقاً، وقد انتقى النسائي هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه، واعتمده، وقال: ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثاً واحداً أخبرناه هلال بن العلاء ثنا معافى بن سليمان عن موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن لهيعة، فذكره.

وقال ابن وهب: حدثني الصادقُ البارُّ والله عبدُ الله بن لهيعة، وقال الإمام أحمد: من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه؟ وقال ابن عُيَينة: كان عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع، وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة، وقال أحمد بن صالح الحافظ: كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طالباً للعلم.

وقال ابن حبان: كان صالحاً لكنه يدلس عن الضعفاء، ثم احترقت كتبه، وكان أصحابنا يقولون: سماع مَنْ سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العَبَادلة ابن وهب وابن المبارك والمقري والقعنبي فسماعهم صحيح، وقد صح عن أبي هريرة أنه سجد مع النبي ﷺ في: ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الإنشقاق: ١] وصح عنه ﷺ أنه سجد في النجم، ذكره البخاري.

فردت هذه السنن برأي فاسد وحديث ضعيف: أما الرأي فهو أن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لاقترانه بالركوع، بخلاف الأولى؛ فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع، ولهذا لم يكن قوله تعالى: ﴿يا مريم آقنتي لربك وآسجدي وآركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] من مواضع السجدات بالإتفاق. وأما الحديث الضعيف فما رواه أبو داود: ثنا محمد بن رافع ثنا أزهر بن القاسم ثنا أبو قدامة عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ: «لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة».

فأما الرأي فيدل على فساده وجوه: منها أنه مردود بالنص، ومنها أن اقتران الركوع بالسجود في هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة، كما أن اقترانه بالعبادة التي هي أعم من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة، وقد صح سجوده ﷺ في النجم، وقد قرن السجود فيها بالعبادة كما قرنه بالعبادة في سورة الحج، والركوع لم يزده إلا تأكيداً، ومنها أن أكثر السجدات المذكورة في القرآن متناولة لسجود الصلاة؛ فإن قوله تعالى: ﴿ولله يسجد مَنْ في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ [الرعد: ١٥] يدخل فيه سجود المصلين قطعاً،

وكيف لا وهو أجل السجود وأفرضه؟ وكيف لا يدخل هو في قوله: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾ [النجم: ٦٢] وفي قوله: ﴿كلا لا تُطِعْهُ واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] وقد قال قبل: ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ [العلق: ١٠] ثم قال: ﴿كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] فأمره بأن يفعل هذا الذي نهاه عنه عدو الله، فإرادة سجود الصلاة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة، بل تؤكدها وتقويها. يوضحه أن مواضع السجدات في القرآن نوعان: إخبار، وأمر؛ فالإخبار خبر من الله تعالى عن سجود مخلوقاته له عموماً أو خصوصاً، فسُنَّ للتالي والسامع وجوباً أو استحباباً أن يتشبه بهم عند تلاوة آية السجدة أو سماعها، وآيات الأوامر بطريق الأولى. وهذا لا فرق فيه بين أمر وأمر، فكيف يكون الأمر بقوله: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾ [النجم: ٦٢] مقتضياً للسجود دون الأمر بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾ [الحج: ٧٧] فالساجد إما متشبه بمن أخبر عنه، أو ممتثل لما أمر به، وعلى التقديرين يُسَنُّ له السجود في آخر الحج كما يسن له السجود في أولها؛ فلما سَوَّت السنة بينهما سَوَّى القياس الصحيح والإعتبار الحق بينهما، وهذا السجود شَرَعه الله ورسوله عبوديةً عند تلاوة هذه الآيات واستماعها، وقربة إليه، وخضوعاً لعظمته، وتذللاً بين يديه، واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك، ويقويه، لا يضعفه ويوهيه، والله المستعان.

وأما قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] فإنما لم يكن موضع سجدة لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت وتصلي له بالركوع والسجود؛ فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك، وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات.

وأما الحديث الضعيف فإنه من رواية أبي قدامة ـ واسمه الحارث بن عبيد ـ قال الإمام أحمد رضي الله عنه: هو مضطرب الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الأزدي: ضعيف، وقال ابن حبان: لا يحتج به إذا انفرد، قلت: وقد أنكر عليه هذا الحديث وهو موضع الإنكار؛ فإن أبا هريرة رضي الله عنه شهد سجوده ﷺ في المفصل في: ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الإنشقاق: ١] و ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: ١] ذكره مسلم في صحيحه، وسجد معه، حتى لو صح خبر أبي قدامة هذا لوجب تقديمُ خبر أبي هريرة عليه؛ لأنه مثبت فمعه زيادة علم، والله أعلم.

[سجود الشكر].

المثال التاسع والستون: رد السنة الثابتة الصحيحة في سجود الشكر، كحديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ: «خَرَجَ نحو أحد فخرَّ ساجداً فأطال السجود، ثم قال: إن جبريل أتاني وبَشَّرَني فقال: إن الله تعالى يقول لك: مَنْ صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه، فسجدت لله تعالى شاكراً» وكحديث سعد بن أبي وقاص في سجوده ﷺ شاكراً لربه لما أعطاه ثلث أمته، ثم سجد ثانية فأعطاه الثلث الآخر ثم سجد ثالثة فأعطاه الثلث الباقي، وكحديث أبي بكر أن رسول الله ﷺ: «كان إذا جاءه أمر يُسَرُّ به خر ساجداً شكراً لله تعالى، وأتاه بشير يبشره بظَفَر جُنْدٍ له على عدوهم، فقام وخر ساجداً» وسجد كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله عليه، وسجد أبو بكر حين جاءه قتل مُسَيْلمة الكذاب، وسجد علي كرم الله وجهه حين وجد ذا الثُّدَية في الخوارج الذين قتلهم، ولا أعلم شيئاً يدفع هذه السنن والآثار مع صحتها وكثرتها غير رأي فاسد، وهو أن نعم الله سبحانه وتعالى لا تزال واصلة إلى عبده، فلا معنى لتخصيص بعضها بالسجود، وهذا من أفسد رأي وأبطله؛ فإن النعم نوعان: مستمرة، ومتجددة، فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات، والمتجددة شرع لها سجود الشكر؛ شكراً لله عليها، وخضوعاً له، وذلاً، في مقابلة فَرْحَة النعم وانبساط النفس لها، وذلك من أكبر أدوائها؛ فإن الله سبحانه لا يحب الفَرِحين ولا الأشِرين؛ فكان دواء هذا الداء الخضوع والذل والإنكسار لرب العالمين، وكان في سجود الشكر من تحصيل هذا المقصود ما ليس في غيره، ونظير هذا السجود عند الآيات التي يُخَوِّف الله بها عباده كما في الحديث: «إذا رأيتم آيةً فاسجدوا» وقد فزع النبي ﷺ عند رؤية انكساف الشمس إلى الصلاة، وأمر بالفزع إلى ذكره، ومعلوم أن آياته تعالى لم تزل مشاهدة معلومة بالحس والعقل، ولكن تجددها يُحْدِث للنفس من الرهبة والفزع إلى الله ما لا تحدثه الآيات المستمرة، فتجدد هذه النعم في اقتضائها لسجود الشكر كتجدد تلك الآيات في اقتضائها للفزع إلى السجود والصلوات، ولهذا لما بلغ فقيهَ الأمة وترجمانَ القرآن عبدَ الله بن عباس موتُ ميمونة زوج النبي ﷺ خر ساجداً، فقيل له: أتسجد لذلك؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم آية فاسجدوا» وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي ﷺ من بين أظهرنا؟ فلو لم تأت النصوصُ بالسجود عند تجدد النعم لكان هو محض القياس، ومقتضى عبودية الرغبة، كما أن السجود عند الآيات مقتضى عبودية الرهبة، وقد أثنى الله سبحانه على الذين يُسَارعون في الخيرات ويدعونه رَغَباً ورهباً، ولهذا فرق الفقهاء بين صلاة الكسوف وصلاة الإستسقاء بأن هذه صلاة رهبة وهذه

صلاة رغبة، فصلوات الله وسلامه على مَنْ جاءت سنته وشريعته بأكمل ما جاءت به شرائع الرسل وسننهم وعلى آله.

[انتفاع المرتهن بالمرهون].

المثال السبعون: رد السنة الثابتة الصحيحة بجواز ركوب المرتهن للدابة المرهونة وشربه لبنها بنفقته عليه، كما روى البخاري في صحيحه: ثنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله أنا زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرهْنُ يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدار يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة» وهذا الحكم من أحسن الأحكام وأعْدَلها، ولا أصلح للراهن منه، وما عداه ففساده ظاهر؛ فإن الراهن قد يغيب ويتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التي تحفظ الرهن، ويشق عليه أو يتعذر رفعه إلى الحاكم وإثبات الرهن وإثبات غيبة الراهن وإثبات أن قدر نفقته عليه هي قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك، وفي هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافي الحنيفية السَّمْحة؛ فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته، وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة، وهو يخرج على أصلين؛ أحدهما: أنه إذا أنفق على الرهن صارت النفقة ديناً على الراهن؛ لأنه واجب أداه عنه، ويتعسر عليه الإشهادُ على ذلك كل وقت واستئذانُ الحاكم، فجوز له الشارعُ استيفاء دَيْنه من ظهر الرهن ودره، وهذا مصلحة محضة لهما، وهي بلا شك أولى من تعطيل منفعة ظهره وإراقة لبنه أو تركه يفسد في الحيوان أو يفسده حيث يتعذر الرفع إلى الحاكم، لا سيما ورهن الشاة ونحوها إنما يقع غالباً بين أهل البوادي حيث لا حاكم، ولو كان فلم يول الله ولا رسوله الحاكم هذا الأمر. الأصل الثاني: أن ذلك معاوضَة في غيبة أحد المعاوضين للحاجة والمصلحة الراجحة، وذلك أولى من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشتري لأن الضرر في ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر في ترك الأخذ بالشفعة، وأيضاً فإن المرتهن يريد حفظ الوثيقة لئلا يذهب ماله، وذلك إنما يحصل ببقاء الحيوان، والطريقُ إلى ذلك إما النفقة عليه، وذلك مأذون فيه عُرْفاً كما هو مأذون فيه شرعاً.

[العرف يجري مجرى النطق].

وقد جرى العرف مُجْرى النطق في أكثر من مائة موضع منها نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف، وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خَوَابي السيل ومصانعه في الطرق، ودخول الحمام وإن لم يعقد

عقد الإجارة مع الحمامي لفظاً، وضرب الدابة المستأجرة إذا حَرَنَت في السير وإيداعها في الخان إذا قدم بلدة أو ذهب في حاجة، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه، وجواز التخلي في دار مَنْ أذن له بالدخول إلى داره والشرب من مائه والإتكاء على الوسادة المنصوبة، وأكل الثمرة الساقطة من الغُصْن الذي على الطريق، وإذن المستأجر للدار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه في الدخول والمبيت والثويِّ عنده والإنتفاع بالدار وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظّاً اعتماداً على الإذن العُرْفي، وغسل القميص الذي استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل، ولو وكل غائباً أو حاضراً في بيع شيء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك، ولو اجتاز بحرث غيره في الطريق ودعته الحاجة إلى التخلي فيه فله ذلك إن لم يجد موضعاً سواه إما لضيق الطريق أو لتتابع المارين فيها، فكيف بالصلاة فيه والتيمم بترابه؟ ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظاً لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً، وإن كان من جامدي الفُقَهاء مَنْ يمنع من ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الأضرار به وتَرْكُ التصرف ههنا هو الإضرار.

ومنها لو استأجر غلاماً فوقعت الأكَلَة في طرفه فتيقن أنه إن لم يقطعه سَرَتْ إلى نفسه فمات جاز له قطعة ولا ضمان عليه. ومنها لو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج مَتَاعه فحفظه عليه جاز ذلك، ولم يضمن نقب الحائط. ومنها لو قَصَدَ العدوُّ مال جاره فصالحه ببعضه دفعاً عن بقيته جاز له، ولم يضمن ما دفعه إليه. ومنها لو وقعت النار في دار جاره فَهَدَمَ جانباً منها على النار لئلا تسري إلى بقيتها لم يضمن. ومنها لو باعه صُبْرَةً عظيمة أو حطباً أو حجارة ونحو ذلك جاز له أن يدخل ملكه من الدواب والرجال ما ينقلها به، وإن لم يأذن له في ذلك لفظاً. ومنها لو جذ ثماره أو حصد زرعه ثم بقي من ذلك ما يرغب عنه عادة جاز لغيره آلتقاطه وأخذه، وإن لم يأذن فيه لفظاً.

ومنها لو وجد هَدْياً مُشْعَراً منحوراً ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه. ومنها لو أتى إلى دار رجل جاز له طَرْقُ حلقة الباب عليه، وإن كان تصرف في باب لم يأذن له فيه لفظاً. ومنها الإستناد إلى جداره والإستظلال به. ومنها الإستمداد من محبرته، وقد أنكر الإمام أحمد على مَن استأذنه في ذلك.

وهذا أكثر من أن يحصر، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقي حيث أعطاه النبي ﷺ ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى شاتين بدينار، فباع إحداهما بدينار، وجاءه

بالدينار والشاة الأخرى، فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظي اعتماداً منه على الإذن العرفي الذي هو أقوى من اللفظي في أكثر المواضع، ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما، وإنما الإشكال في استشكاله؛ فإنه جارٍ على مَحْض القواعد كما عرفته.

قد تم ـ بحمد الله وتوفيقه ـ الجزء الثاني من كتاب «أعلام الموقعين، عن رب العالمين» للإمام الحجة أبي بكر شمس الدين المعروف بابن قيم الجوزية، ويليه ـ إن شاء الله تعالى ـ الجزء الثالث منه، وأوله «فصل، ومن هذا الشرط العرفي كاللفظي» نسأل الذي بيده كل شيء أن يمن علينا بإكماله، إنه لا معين سواه.

فهرس الجزء الثاني من كتاب
«أعلام الموقعين، عن رب العالمين»

فهرس الجزء الثاني من كتاب

«أعلام الموقعين، عن رب العالمين»